بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي دلنا على قواعد الدين القويم، واحكمها بمحكمات كتابه الكريم، واتقنها
بالاصول العقلية على النهج المستقيم، ليهتدي من طلب الهداية عند غيبة اربابها اولي العصمة
ويقتدي من اراد الاقتداء بهم عند انسداد باب العلوم بتراكم شبهة الظلمة، ليهلك من
هلك عن بينة، ويحيى من حيّ عن بينة، والصلوة والسلام على نبينا محمد المرسل على حين
فترة من الرسل في تلك الازمنة، المبعوث الى الخلق بالشريعة السمحة السهلة والحكمة والموعظة
الحسنة، وعلى آله المعصومين الذين من تبعهم جعله الله من اصحاب الميمنة، **وبعد**
فيقول الفقير الى رحمة ربه الغني، عبد الوهاب ابن المرحوم محمد علي القزويني، اني كنت
برهة من الزمان، متفكراً في مدارك احكام اهل الايمان، على وجه يحصل لنفسي فيه
الاطمئنان، وينتهي طريقه للناظر فيه بعين الانصاف الى الايقان، مع ما في المقام من
اعتراضات علمائنا الاخباريين، وشبهات بعض القاصرين والمقصرين، واختلاط
الظن المستند الى اليقين بالتخمين، وانحصار الادلة عند قاطبة علمائنا المحققين، بالكتاب
والسنة والاجماع والعقل المبين، وادراج الظن في تعريف الاجتهاد من غير استناده
استفادته بطريق من الطرق المنتهية الى المعصومين، بحيث اوجب الطعن منهم في قلب نوع
فصار من المتابعين، وقد بالغت في زمن التحصيل بالجد والاجتهاد، وما اقتصرت
على البحث مع جمع من مشايخنا وسيدنا الاستاد، بل ناظرت فيها جملة من افاضل المحققين
فوجدت بحمد الله سبحانه طريقاً يخرج به سالكه عن عهدة التكاليف في الشرع المبين، فاردت
ان اكتب فيها رسالة منفردة تذكرة لنفسي ولمن اراد التذكر، ممن تجنب جانب العشوى
بلا علم ولا هدى، وتبصرة لي ولمن استبصر واستهدى، وارجو من فضل الله سبحانه
ان يجعلها بمنه وجوده ذخيرة للعقبى، والتمس من الناظرين والاخوان في الدين، اصلاح
فاسدها وتوضيح كاسدها ان الله يحب المحسنين، وسميتها بجامع معالم الهداية في غياهب
الظلمات، لادراك الاحكام الشرعية الالهية بالعقول متعلقات، ورتبتها على مقدمة

وثلاث

وفيه مقالات وخاتمة المقدمة الاولى في تحقيق العلم وحقيقة التقوية ومعنى العلم العقلي والعادي وما فيهما اعتراضا وجوابا المقدمة الثانية في ان حسن الاشياء وقبحها قد يختلف ويتبدل باختلاف الجهة وتبدلها المقالة الاولى في بيان حكم الظن بحيث الذات من غير ملاحظة جهة وصفات من حسن وقبح عند اولي الالباب وانه لا حسن فيه يوجب المدح كالعدل ولا قبح فيه يوجب الذم كالظلم بل لا حكم بهذا الاعتبار والجواز بالمعنى الخاص وفي جواز التعبد بالخبر الواحد عقلا وعدم صلاحية ما احتجوا به عليه دليلا المقالة الثانية في ان المدار في الاحكام الشرعية وموضوعاتها على العلم مطلقا فقيها كان او متفقها ولا يجوز الاستناد الى الظن اولا وبالذات ما لم يقم دليل وعن وجه عليه وبيان مادة على ما يتبين هذا الاصل بالعقل والنقل المقالة الثالثة في ان المدارك الظنية النقلية على تفصيل تقوم مقام القطعيات عند حصول العلم الاجمالي والانسداد باب العلم التفصيلي و عدم المتيسر كما هو الشان في تفاصيل ثابت الاحكام الشرعية وبعض ما يتعلق بها وبيان عدم اختصاص ذلك ببعض دون بعض بل كل ما هو كذلك فهو حجة الا ما اخرجه الدليل وبيان الوجوه التي يمكن التشبث بها على اختصاص الحكم ببعضها والجواب عنها وتحقيق الكلام في المقام بما لا مزيد عليه الخاتمة في بيان وجه الجمع بين كلمات الاصحاب الذين اختلفوا في هذا الباب وسبب احداث تنويع الاخبار واختلاف الاصطلاح والمسلك من هؤلاء الاجلاء من اولي الالباب وان الحكم الشرعي في الحقيقة لا يستند الا على العلم القطعي اذا عرفت ذلك فنقول اما الكلام في المقدمة الاولى فاعلم ان الناس قد اختلفوا في ان العلم هل يقبل التحديد ام لا ذهب الى القول كل فريق والثاني هو مختار العلامة في التهذيب والنهاية قال في التهذيب والعلم لا يحد والاجلاء الابعد وقال في النهاية بعد نقل الخلاف وذهب اكثر المحققين الى انه غني عن التعريف لانه من الكيفيات النفسانية التي يجدها كل عاقل كالفرح والشبع وغيرها واستدل بعض المتاخرين على ذلك بان ما عدا العلم لا ينكشف الا به

فيستحيل ان يكون الغير كاشفا عنه والا لزم الدور ولانا اعلم بالضرورة كوننا عالمين بوجودنا
وتصور مطلق العلم جزء منه وجزء البديهي بديهي واعترض على الاول بان المطلوب
من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم وليس بمحال ان يكون
كاشفا عن غيره وغيره كاشفا عن العلم به وبان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على
تصوره فلا دور وبان جهة توقف غير العلم على العلم من جهة كون العلم ادراكا له وتوقف العلم على
الغير لا من جهة كون ذلك الغير ادراكا للعلم بل من جهة كونه صفة مميزة له عما سواه فاختلفت
جهة التوقف فلا دور واعترض على الثاني بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره
وبان تصورات القضايا البديهية يجوز ان تكون كسبية وفيه نظر فان حد العلم من جملة
ما يندرج تحت ما عدا العلم فهو انما يعلم بالعلم لكن العلم يعلم به فيدور وحصول العلم او بنية
به الحصول الخارجي لا الذهني وهو عين التصور وبه يبطل ما بعده انتهى وفي النظر نظر
لان اندراج حد العلم فيما عدا العلم مسلم الا ان عدم معلومية ما عدا العلم الا بالعلم لا يكون
الا بالعلم ان كان المراد به ان ما عدا العلم لا يعلم الا بان يكون العلم حدا او رسما له ففساده
ظاهر وان كان المراد ان ذلك الغير لا يكون معلوما حتى تحصل صفة العلم المتعلق به في النفس
فهو مسلم لكن الدور غير لازم حينئذ لان حصول صفة العلم في النفس لا يتوقف على الحد وانما يتوقف
على الحد العلم بحقيقة العلم الحاصل كغيره من الصفات النفسانية كالارادة والقدرة مثلا
فان كون الشيء مرادا او مقدورا انما يتوقف على قيام الارادة والقدرة المتعلقين به
بالنفس لا على العلم بحقيقتهما هذا ان كان المراد بالعلم المحدود ما اشتهر تعريف العلم بالمعنى الاعم
الشامل للتصورات والتصديقات باسرها ولو كان المراد به العلم بالمعنى الاخص اعني الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت وهو الظاهر من كلام المتكلمين في تعريفاتهم حيث قال في تعريفه انه اعتقاد
الشيء على ما هو به مع طمأنينة النفس او معرفة المعلوم على ما هو به مع طمأنينة النفس
او انه اعتقاد يقتضي سكون النفس لا يصدق قوله ان ما عدا العلم لا يعلم الا بالعلم لان العلم
بالماهيات

مواد

بالماهيات والحقايق وسائر المعاني بمعنى التصور لا يتوقف على العلم بالمعنى الاخص المذكور اذ هي
الحدود والرسوم فيمتنع ان يكون حد العلم مع تعلقه منها فلا دور والحاصل ان غير العلم انما يعلم
بحصول علم جزئي تعلق به لا بتصور حقيقة العلم المطلق فان اكثر الناس يعلمون اشياء كثيرة
ولا يتصورون حقيقة العلم المطلق والذي يحاول ان يعلم اي يطلب ان يحصل على ذلك هو التقديم
بغير العلم حقيقة العلم وما يقال من ان كل شيء يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور مندفع
بان جهة التوقف مختلفة لان غير العلم يعلم بحصول العلم لا بحقيقته وحقيقة العلم انما تعرف
بالغير لا بنفس حصوله فلا دور فتدبر هذا مع ان بديهية العلم في الجملة بمعنى انه شيء نفساني
تنكشف به الاشياء المجهولة مسلمة وظاهرة عند كل عاقل واما حقيقته وكنهه بحيث يمتاز
عن جميع ما عداه فليست بديهية وكيف لا يكون كذلك وقد اختلف علماء الكلام وغيرهم في
حقيقته هل هو الصورة الحاصلة او حصول الصورة او امر اضافي بين العالم والمعلوم او
صفة يتجلى بها امر معنوي او صفة يوصف محلها تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل الاحساس
هذا مع ان الاختلاف بين علماء الاصول ايضا حاصل في حقيقته اللغوية بانه هل هو حقيقة في الادراك
المطلق الشامل للتصور والتصديق ام حقيقة في التصديق فاقط وعلى التقدير الاخير فهل
الجزم معتبر فيه ام لا ليشمل الظن وعلى التقدير الاول فهل المعتبر فيه الجزم المطلق ام لا بد فيه من
الثبات وعلى تقدير اعتبار الثبات فهل يعتبر فيه المطابقة للواقع ام لا كما اشير اليه وكل هذه
المقادير محل نظر وكلام ومع هذا كله كيف تكون حقيقته بالمعنيين المذكورين بديهية مستغنية
عن التحديد والتعريف وشبهة الدور على تقدير ورودها انما تختص بالتحديد الحقيقي الذي
يكشف به كنه صدقه واما التعريف اللفظي فلا دخل لهذه الشبهة فيه بالبديهة ولا يتعلق
الغرض هنا بالاول بل المطلوب في هذا المقام تحقيق معناه اللغوي الذي وضع له هذا اللفظ
ليظهر ما هو الحق المتبع في كل مسئلة اختلفوا في اعتبار العلم وعدمه فيها من الاصول والفروع
والحكم والموضوع فنقول لا شك ولا ريب في تغاير العلم عن الظن مفهوما ومصداقا

لاعتبار الجزم فيه دون الظن وان اطلق احدهما على الآخر الا انه مجاز خلاف الاصل قال في المجمع
العلم هو اليقين الذي لا يدخله الاحتمال وهذا هو الاصل فيه لغةً وشرعاً وعرفاً وكثيراً ما يطلق على
الاعتقاد الراجح المستفاد من مستند سواء كان يقيناً او ظناً ومنه قوله تعالى فان علمتموهن
مؤمنات الآية قال المفسرون اراد الظن المتاخم للعلم لا العلم فانه غير ممكن وعبّر عن الظن بالعلم
ايذاناً بانه كهو في وجوب العمل به وقال في القاموس الظن التردد الراجح بين طرفي
الاعتقاد الغير الجازم وقال السيد ثم تقضي عليها حكاه عنه العلامة في النهاية العلم ما اقتضى
سكون النفس واعترضه العلامة بانتقاضه بالاعتقاد وحكي عن الغزالي ان الاشياء الظاهرة
يعسر تحديدها وانما ينشرح معناها بتقسيم ومثال اما الاول فهو ان تميّزه عما يلتبس به
وظاهر تميزه عن الارادة والقدرة وصفات النفس وانما يلتبس بالاعتقاد وظاهر تميزه
عن الشك والظن لانتفاء الجزم فيهما فالعلم عبارة عن امر جزمي لا تردد فيه ولا تجويز فيه
ولا يخفى تميزه عن الجهل فانه متعلق بالمجهول على خلاف ما هو به والعلم مطابق وربما يلتبس
باعتقاد المقلد للحق وتميزه عنه بان معنى الاعتقاد السبق الى احد معتقدي الشاك مع
الوقوف عليه من غير اخطار نقيضه بالبال وهو وان وافق المعتقد فهو جنس الجهل في نفسه
وان خالفه بالاضافة فان المعتقد كون زيد في الدار لو قدر استمراره عليه حتى خرج زيد من الدار
بقي اعتقاده كما كان لم يتغير في نفسه وانما تغيرت اضافته فانه طابق وقتاً وخالف اخر
واما العلم فيستحيل تقدير بقائه مع تغير المعلوم والاعتقاد عقدة على القلب والعلم
انحلال للعقدة وكشف وانشراح فهما مختلفان ولهذا لو اصغى المعتقد الى المشكك وجد
لنقيض معتقده مجالاً في نفسه والعالم لا يجد ذلك في نفسه وان اصغى الى الشبهة المشككة
لانه لم يعرف حلها لم يشكك في بطلانها واما المثال فهو ان ادراك البصيرة الباطنة نفهمه بالمقايسة
بالبصر الظاهر فان معناه الانطباع وكذا العقل تنطبع فيه صور المعقولات انتهى
قال العلامة وهو على طوله مرجعه الى تحديده بمقابلاته وفيه زيادة اخفاء كما لبعض المتاخرين

انّ

انه صفة يحصل بها للنفس او تتصف بها التميز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق عليه احتمال
نقيضه وعلى قول ابي الحسين ان الادراك نوع من العلم لا يفتقر الى التميز بالكلي فما ورد علي
بالعلوم العادية فانها تشتمل جواز النقيض عقلا واجيب بان كون الجبل حال العلم العادي
حجرا يستحيل ان يكون ذهبا ح وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر خلافه لم يلزم محال
لنفسه لا انه محتمل وليس بجيد لان التجويز مناف للجزم والحق ما قلناه اولا من انه ضروري
انتهى ولا يخفى ان المستفاد من هذا التعريف ان العلم هو امر جزم ثابت مطابق للواقع
فبالجزم يتميز عن الظن وبالثبات عن التقليد وبالمطابقة عن الجهل وبمثل هذا عرف في هذا
الكتاب وقال الحكم الذهني بمقصود على اخر اما ان يكون جازما او لا والاول اما ان يكون
مطابقا او لا والمطابق اما ان يكون ثابتا او لا فالجازم المطابق الثابت هو العلم ويستجمع
الجزم والمطابقة والثبات خاصة وان خلا عن الجزم فهو الظن الصادق وان خلا عنه وعن
المطابقة فهو الظن الكاذب وان خلا عن المطابقة والثبات خاصة فهو اعتقاد الجهال وان
خلا عن الثبات وحده فهو اعتقاد المقلد للحق وقال الشيخ في العدة حد العلم ما اقتضى
سكون النفس وهذا اولى من قول من قال انه اعتقاد للشيء على ما هو به مع سكون النفس
لان الذي يتبين به العلم من غيره من الاجناس هو سكون النفس دون كونه اعتقادا
لان الجهل ايضا اعتقاد وكذلك التقليد ولا يتبين ايضا بقولنا للشيء على ما هو به لانه
يشاركه فيه التقليد ايضا او كان معتقده على ما هو به والذي يتبين به هو سكون النفس
الامر
فينبغي ان يعتمد عليه وليس هو من حيث ان ما اقتضى سكون النفس لا يكون اعتقادا
للشيء وعلى ما هو به ينبغي ان يذكر في الحد كما انه لا بد من ان يكون عرضا موجودا ومحتاجا
ايضا
وحالا في المحل ولا يجب ذكر ذلك في الحد من حيث لا يتبين به كذلك ما قلناه انتهى وما ذكر من
الاختلاف في التعريف يظهر ان الامر ليس كما قيل من انه بديهي لا يحتاج الى التعريف بل ان سلم
بحسب المصداق في الجملة لا الكنه والحقيقة ولو سلم فيحتاج الى الشرح وتوضيح فنقول النهي نظر من

تحسبه

كلمات اللغويين وعبارات علماء الاصول والمتكلمين وساعده ما يظهر من التتبع في المحاورات العرفية ووافقته القواعد الجلية الممهدة لتشخيص المجاز والحقيقة ان العلم عبارة عن حالة نفسانية ينكشف بها حكم شيء من الاشياء انكشافا جازما ثابتا مطابقا للواقع فخرج بالتقييد بالانكشاف سائر الحالات النفسانية التي ليس شأنها الانكشاف وخرج بالتقييد بالحكم التصورات وخرج بالجزم الظن وخرج بالثابت علم المقلد وخرج بالمطابقة الجهل فظهر من اطلاق الانكشاف بالنسبة الى المراتب ان العلم يشمل مراتب اليقين ويقبل الشدة والضعف فيكون حقيقة في ما يشملها وان اختص كل منها باسم خاص فان اعلا مراتب العلم يسمى بالحق اليقين وما دونه بالعين اليقين وما تحته بالعلم اليقين ثم بالعلم العقلي ثم بالعلم العادي ولا يخفى ان المقصود هنا حد العلم الحقيقي الذي وضع له اللفظ لغة وعرفا لا ما يستعمل فيه العلم فلا يتوجه عليه الاعتراض بان العلم كما يطلق على التصديق كذا يطلق على التصور ايضا مضافا الى صحة انقسامه اليهما كما هو الشايع بين العلماء الاعلام لا سيما بين علماء المنطق والبيان فما وجه التخصيص بالتصديق فان الاستعمال اعم مضافا الى اولوية المجاز على الاشتراك والانقسام لا يدل الا على ان المقسم لا بد ان يكون في التقسيم اعم لا ان المقسم حقيقة في المعنى الاعم كما حقق في محله فان قلت ان راجحية المجاز على تقدير التسليم انما هو بالنسبة الى الاشتراك اللفظي لا مطلقا فلم لا يجوز ان يكون حقيقة في القدر المشترك الذي هو عبارة عن الادراك المطلق كما هو الظاهر من موارد التقسيم بل هو اولى لعدم لزوم المجاز مطلقا قلت هذا انما يرد اذا ثبت استعماله في القدر المشترك وشاع فيه ولم يكن ايضا في المقام ما يقتضي خلافه واستعماله فيه ان سلم فنادر وقد شاع وذاع وخرق الاسماع استعماله في التصديق على وجه لا يتبادر غيره عند الاطلاق وهو علامة الحقيقة ولهذا عرفه المعرفون به كما عرفت من تعريفاتهم وقد صرح به بعض الافاضل من اجلاء السادة في رسالته في الادلة الاربعة في مقام تعريف الفقه حيث قال والمراد بالعلم التصديق فانه المعروف

من اللغه

قوله وخرج بالمطابقة الجهل اقول الجهل على عدم العلم [illegible] ثلاثة ان يكون [illegible] و ينبغي تخصيصه بالجهل المركب او البسيط لان الجهل على ثلاثة اقسام بسيط ومركب [illegible] فالبسيط هو الذي لا يعرف العلم ولا يدري [illegible] والمركب الذي لا يعرف ولا يدري انه لا يعرف كما الذي يعرف [illegible] و فالاول غافل والثاني عاص و الثالث كافر اعاذنا الله من الجهل بالنسبة الى الاعيان بالمطابقة بالنسبة الى الثالث فظهر ان المراد بالنسبة الى [illegible] في هذا الكلام [illegible] لو انصفوا لكنت اركب حمارا لانني جاهل بسيط وصاحبي [illegible]

احمد الحسيني [illegible]

من اللغة والمتبادر من اطلاقه في العرف لاخصوص النفس او الادراك المطلق الشامل لم
والتصديق انتهى واما صدق العلم على جهل الجاهل عنده بناءً على انه اعتقاد جازم ثابت
مطابق للواقع بزعمه فليس بحقيقة ولا مجاز بل هو غلط لان الالفاظ موضوعة للمعاني
النفس الامرية فلا مدخلية لحصول العلم بمطابقة المعنى لما في نفس الامر عند العالم اذ لو كان
الامر كذلك لوجب بقاء صدق الاسم على ما يتوهمه اعتقادهم مصداقاً له اذا انكشف خطاؤه
ايضاً مثلاً اذا رأينا شبحاً من بعيد وزعمنا انه انسان ثم ظهر انه فرس للزم على ذلك صدق
الاسم عليه حقيقة وهو خلاف البديهة لانا علمنا بديهة ان تسميته بالانسان انما وقع
غلطاً واشتباهاً كما هو ظاهر لا خفاء فيه فكذلك الحال في التصديقات الكاذبة والاعتقادات
الفاسدة ولذا كان كل من اشتبه عليه حكم من الاحكام بعد الاطلاع عليه يعتذر لنفسه بالخطاء
والاشتباه ويمكن الاعتراض على الحد بوجهين احدهما خروج العلوم العادية عنه اذ العلم
العادي ما يجوز فيه النقيض عقلاً وكل ما يجوز وجوده فهو محتمل والاحتمال ينافي الجزم
وقد سبق النقض من العلامة على بعض التعريفات السابقة فلا بد ان يكون خارجاً
عن الحد غير داخل فيه وقد يجاب عنه بان كون الجبل مثلاً حال العلم العادي حجراً يستحيل
ان يكون ذهباً وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر خلافه لم يلزم منه لنفسه
محال لانه محتمل وفيه ما اورده العلامة من ان التجويز مناف للجزم وقد يقال ان
الجزم اعم من ان يكون عادياً او عقلياً فان كان العلم عادياً فالجزم المعتبر فيه لا بد ان
يكون عادياً وان كان عقلياً فالجزم فيه يجب ان يكون عقلياً فعدم الاحتمال في كل مقام
بحسبه ولا ينتقض احدهما بالآخر لاختلاف الحيثية وفيه ان اختلاف الحيثية انما هو
في طريق حصول العلم لا في العلم نفسه فالعالم اذا نظر الى العادة وان حصل له الجزم بتحقق
المعلوم الا انه اذا فرض خلافه وجوز وقوعه عقلاً كيف يبقى على جزمه الى حصل من
العادة فهو جازم ما لم يلتفت الى تجويز خلافه واما معه فلا والتحقيق ان تجويز النقيض

في العلوم العادية انّما هو بالنظر الى ذات المعلوم مع قطع النظر عن مقتضى خلافه بحسب الاسباب
العادية واما مع النظر اليها فلا يجوّز النقيض عقلاً ايضاً لا يخفى في انفسنا بديهة
فان قلت فعلى هذا تنتهي العلوم العادية الى العقلية فاوجه التقسيم والافتراق بينهما قلنا
انّ الافتراق انّما هو للاسباب القريبة الموجبة لحصول العلم من غير واسطة فان كانت
اموراً عادية فعلم عاديّ وان كانت براهين عقلية فعلم عقلي فهو عقلي فالمدرك القاطع
في كلّ منها انّما هو العقل الّا انّه في احدهما بتوسط بديهيات حسّية وفي الآخر بواسطة
مقدمات عقلية فتدبّر ولا تغفل ولعلّ وجه عدول السيّد المرتضى والشيخ ره عن تعريف المشهور
بما اقتضى سكون النفس التفصّي عن هذه الشبهة والّا فهما في الحقيقة واحد كما يظهر بالتأمل لزوم ثم
ويدلّ عليه التتبع في كلامهما في هذا المقام كما لا يخفى على الفطن من الاعلام وقد يقال بالفرق
بانّه قد يحصل سكون النفس فيما في خلافه احتمال اوّل انّ الاحتمال لضعفه ما لو تلتفت اليه
النفس لا تسكن في الطرف الآخر ومثل هذا ليس علماً عند الشيخ والسيد واضرابهما ممن فرّقوه
بذلك بخلاف التعريف المشهور فانّه لا يطلق عليه العلم عندهم وغيره انّ النفس وان لم تكن
تسكن في مراتب الظنّ المتاخم للعلم اوّ انّه للاعتماد على الدليل الدالّ عليه فالاعتماد في الحقيقة
انّما هو على هذا الدليل لا فيه نفسه ولا كلام فيه اذ لو قام الدليل القطعي على الاعتماد على
مطلق الظنّ وان لم يكن قويّاً مثله لسكنت اليه النفس كما سيأتي ولا اختصاص له بذلك
وانّ الكلام في تسمية مثله علماً يستغنى عن الدليل اذ لم نكن ملجئين بما فوق العلم وما اطّلع
على كلام السيد مفصّلاً وكلام الشيخ يأتي في ذلك بل ويظهر منه انّ مراده من ذلك التعريف
هو ما فسّر المشهور وانّما عدل عنه لسلامته عن النقض بالعلم العادي قال في العدّة حدّ
العلم ما اقتضى سكون النفس وهذا الحدّ اولى من قول من قال انّه اعتقاد للشيء على ما هو به
مع سكون النفس لانّ الذي يبيّن به العلم من غيره من الاجناس هو سكون النفس دون
كونه اعتقاداً ولانّ الجهل ايضاً اعتقاد وكذلك التقليد انتهى الثاني انّما منع خروج علم القلب

للحق فانه مما يطلق عليه العلم عرفاً ولغة ولا يصح سلب الاسم عنه لا عندنا ولا في نفس الامر لانه
اعتقاد جازم مطابق لما في نفس الامر فلا وجه لاعتبار الثبات في التعريف بحسب المعنى اللغوي
وانما اعتبره المتكلمون فيه باصطلاحهم ويمكن الجواب عنه بمنع التسوية لعدم ثبوت اطلاق العلم على
ذلك المعنى بل يطلق عليه الاعتقاد او التقليد وصحة سلب اسم العلم عنه عندنا اي عند العقلاء
وفي الواقع بعد التامل فيه فتعرفه ومما ذكر انه قد ثبت في محله عدم جواز الترجيح بلا مرجح
فكما ان الاشياء الموجودة في الخارج لا توجد الا بموجب ومرجح كذا القضايا الذهنية فاذا
تعقل العاقل صورة قضية فاما ان يتصور نقيضها او لا فان لم يتصور لم يلتفت اليه
يمكن الاعتقاد به ويجزم عليه من غير استناده في جزمه الى سبب وان كان حصوله في ذهنه
مسبباً عن سبب ويكون الاعتقاد ح يسمى تقليداً ولا شك انه قبل حفظه بمجرد ورود شبهة
وتشكيك مشكك لا يبقى على حاله بل يصير اما ظناً او شكاً او وهماً واما قبل في انه يعني الالتفات
الى نقيضها يحتاج التصديق للاصل الى مرجح ودليل فان كان هناك دليل يرجح احد طرفي
القضية على الطرف الآخر بحيث يحصل الجزم ويثبت ولا يحركه فرض وقوع الطرف الآخر فهذا
علم وان لم يكن المستند مما يصح ان يكون مستنداً عند آخر وبالجملة التصديق على قضية تقليداً
من غير استناد الى دليل انما يتصور حيث لم يلتفت الى فرض وقوع خلاف القضية والجازم
بشيء لو التفت الى خلافه لانقلب جزمه بلا تامل وريب وما شانه كذلك لا يسمى علماً و
يصح سلب اسم العلم عنه عرفاً ولغة فان قلت فعلى هذا يختص العلم باليقين لا انما له الى ان
العلم هو ما لا تتطرق اليه الشبهة مع ان الاكثر على انه مما يقبل الشدة والضعف وينقسم
الى اقسام قلنا مخالفته لهذا المعنى في مفهوم العلم مسلمة لا نقض فيها وقبوله للشدة و
الضعف والانقسام انما هو بحسب الكيفية في مراتب ظهور المعلوم وكشفه كمراتب ظهور
البعد مثلاً بالنسبة الى الناظر اليه وبالجملة لو تنزلنا عنه لم نقل بخلافه بل الحكم اطلاق
العلم على غيره فالقاعدة تقتضي ان يكون مجازاً اذ استعمال العلم في الجازم الثابت المطابق

قوله انما نمنع خروج علم المقلد للتسليم الخ
اقول هذا بظاهره ينافي ما ذكره اولاً
من ان العلم بظهوره من كلمات اللغويين
ومباحث الاصوليين والمتكلمين في
التتبع في كلمات العرف والعرفية و القواعد
الكلية ان العلم عبارة عن حالة
نفسانية ينكشف بها حكم شيء من
الاشياء انكشافاً جازماً ثابتاً مطابقاً
للواقع ثم قال وخرج بالثابت علم
المقلد فكيف يمنع هنا خروج
علم المقلد ويدعي ان عدم اعتبار
الثبات في التعريف انما هو
بحسب المعنى اللغوي وانما اعتبره
المتكلمون باصطلاحهم وهذا يناقض
ما ذكره سابقاً من ان اعتبار الثبات
هو الظاهر من كلمات اللغويين
والاصوليين والمتكلمين فتأمل
ولا تغفل احمد الحسيني النجفي

للواقع فلا شبهة فيه وكذا كون هذا المعنى من معناه الحقيقي واما استعماله فيما هو الاعم فممنوعة
ولو تاملت فيما ذكرنا ظهر لك ان تعريف المتكلمين والاصوليين بما حددوه وانه ليس من اصطلاحهم
لا كلام في صحة بيان معناه الحقيقي وحقيقة معناه لكن ذكره لم يجر على ذكر مصطلحاتهم في كتب
الاصول فلو ذكروها فيها لكان ذكرا للشيء في غير محله اذ وضع مسائل الاصول لاستنباط الاحكام
وتحقيق كيفية استنباط الفروع من الادلة ولا مدخلية لذلك في اصطلاحاتهم فلا بد ان يكون
كلامهم في المعنى الذي فسروه به اما المعنى الشرعي او اللغوي والاول منتف بقرينة الحال والسياق
لانهم وضعوا العنوان على جهة فتعين الآخر لكن معناه الى ما علمت من تطبيق اللغة والعرف
على ما فسروه مع انهم صرحوا في مقام تعريف اجزاء الدليل لوجه الحاجة الى التعريف بحيث يكشف
عن ان مقصودهم بيان معناه اللغوي المقدمة الثانية في تحقيق ان حسن الاشياء
وقبحها بناء على عقليتها كما هو الحق والثابت عند العدلية والمعتزلة يقبل ان يختلف باختلاف
الجهة والاعتبار سواء قلنا بالحسن والقبح الذاتي او العرضي بالنسبة الى الصفات لازمة او
غيرها تقييدية كانت او تعليلية ولا تناقض في ذلك لاختلاف المورد باختلاف الجهة والاعتبار
فقد يكون الشيء حسنا بالذات ويصير قبيحا من جهة عارضة او يكون حسنا من جهة ويصير
قبيحا من اخرى والمناط في صورة اجتماع الجهتين هي الجهة الغالبة هذا في افعال العباد الذين
يضطرون الى بعض الافعال التي تجتمع فيه الجهتان واما افعال الله سبحانه فقيل يجب ان
تكون منزهة عن القبح من كل جهة كما حكي عن العلامة في كتبه الكلامية ووجهه ان ارتكاب
اقل القبيحين وان كان قبيحا بالذات الا انه حسن بالاعتبار والحسن الاعتباري لما كان
غالبا على القبح الذاتي وجب علينا ارتكاب الفعل فيما اذا دعت اليه الضرورة بخلاف الله سبحانه
فانه بقدرته الكاملة لا اضطرار في فعل من افعاله بل هو سبحانه قادر على الفعل فيما اذا
دعت اليه المصلحة بوجه احسن كما في ترك العادة واما العباد فانهم لما لم يقدروا عليه فان
عليهم ارتكابه فلو ادعى انه اقبح منه فتامل ولكن الاصل انا اذا قلنا بالحسن والقبح العقليين

لا يلزمنا ان نقول بكونهما ذاتيين بل يختلفان بالنسبة الى المواضع والجهة فقد يكون الشيء حسنا بالذات وقبيحا بالعرض وبالعكس وقد لا يكون في الشيء حسن بالمعنى الاخص بمعنى انه يستحق فاعله المدح بالذات ويحسن بالجهة والاعتبار اي يقبح كلطم اليتيم مثلا في حد ذاته مع قطع النظر عن التأديب والتعذيب لا قبح فيه ولا حسن ولكنه يحسن مع قصد التأديب ويقبح مع قصد التعذيب فاذا لا بد ان يلاحظ في مقام الاستدلال بالحسن والقبح لاثبات شرع اونفيه ان لا تختلط الجهات ولا يشتبه حكم الذات مع الجهات ثم اعلم ان للحسن مراتب شتى يشتد ويضعف بحسبها سواء فسرناه بما لا حرج فيه او بما لا قبح فيه او بما يستحق فاعله المدح فاعلاها ما يتم وهي التي يحكم العقل بوجوب الفعل فيها وكان الذي يمدح العقلاء فاعله ويذمون تاركه وهكذا ايضا يشتد ويضعف ثم ادونها مرتبة هي التي يحكم العقل باستحبابه بمعنى انه يمدح فاعله ولا يذم تاركه وقد يتعلق المدح على الترك ولا يتعلق الذم على الفعل ويسمى بالمكروه ثم ما تحتها وهي ما لا مدح في فعله ولا في تركه وبعبارة اخرى ما لا حرج في فعله ولا في تركه ويسمى بالمباح ولا شك ولا ريب في ان كل مرتبة من هذه المراتب الترجيحية او التضعيفية بالنسبة الى ما تحتها من الانواع والاصناف احسن وارجح وهذا لا يوجب ان يكون المفضل عليه متصفا بالقبح حتى يصير فاعله مذموما فاحفظ هذا وسيأتي مقام ينفعك انشاء الله المقالة الاولى في حكم العقل واعلم اولا انه لا شك ولا ريب في حسن تكليف الله لعباده على العموم وجعله سبيلا لهم ومدركا للاحكام بالذات وكذا لتحصيل العباد مطلقا سواء كان فقيها او غيره في نفس الحكم الشرعي او في موضوعه وانما الكلام في جواز الاكتفاء بالظن كذلك بالذات او بالعرض والمراد بالجواز معناه الاعم الشامل للمباح والمقابل للحرام وايضا الجواز المختلف فيه قد يكون عقليا وقد يكون شرعيا والجواز العقلي وعدمه ايضا تعبيران اخران احدهما ان العقل في هذه القضية حكم اي هل يحكم بجواز الاعتماد على الظن او بمنعه والاخر انه هل يجوز العقل التعبد به ان ورد الاذن او الامر من الشارع عليه ام لا وهذا نظير النزاع في جواز التعبد بالخبر الواحد

فيه حسن واسع الا ان قوله فان الملك ... العمل بالتعبد ... المطلق ... بالرتبة ... الى الا ... ويجوز العقلاء فاعله ... ادنى منه مرتبة ... ايضا يتعلق ... بالتعبد ... وبمقتضى الكلام ... واحد ... حتى لا ... والاجتهاد ... الواجب ... شرعا ... غسل الجمعة ... بالنسبة الى ما قبله ...

احمد الحسيني ...

عقلاً وفيه اقوال ثلاثة احدها الجواز وعليه المشهور والثاني الحرمة وعليه ابن قبة من الاصحاب
والجبائيين من المخالفين وجماعة من المتكلمين على ما حكاه العلامة في النهاية والثالث الوجوب
وعليه ابن شريح وغيره من المخالفين على ما حكي عنه في العدة وموضع النزاع وان كان مختصاً
بالخبر الواحد الا ان ادلتهم تشمل غيره وحاصل الكلام انه هل يجوز العمل بالظن ام لا وعلى التقدير
فهل هو عقلي ام شرعي وعلى التقدير الاول فهل هو بالذات ام بالاعتبار وعلى تقدير الجواز العقلي
فهل المراد به الجواز الذي يقابل العدم المعبر عنه هنا بالوجوب او المعنى الخاص المرادف للمباح
واما على تقدير الجواز الشرعي فلا يكون الا واجباً اذ لا قائل بالجواز بالمعنى الاخص به في المقام
فهنا مقامات ولكل قائل صريح او محتمل كما يستفاد من ملاحظة موضع النزاع في الخبر الواحد
فلا بد من صرف عنان الكلام الى تحقيق ما هو الحق في المقام فنقول بعون الله الملك العلام
ان الذي يقتضيه نظر القاصر وفكري الفاتر انه ليس الحق في هذه القضية الا العمل
بالظن من حيث انه ظن حكم يترتب عليه الاثم بل مقتضاه الجواز بمعنى الارجح في فعله وتركه
وان يجوز الاعتماد عليه في الحكم الشرعي ما لم يصل الينا عليه دليل قطعي كما هو المسلم عندنا بل عند
الكل فعلى هذا لو تم دليل على حرمته او وجوبه بالعرض شرعاً او عقلاً يجب اتباعه من غير
معارض ولا ينافي هذا ما قلناه من حسن التكليف بالعلم وحسن تحصيله لان اثبات الشيء
لشيء لا ينافي نفيه عما عداه والذي يدل على صحة ما قلناه ان الاعتماد على الظن مما لا قبح فيه
عند العقل ولا يكون المعتمد على الظن بما هو ظن عند العقلاء بالذات وتحقق حقيقة ذلك
عند العرض على العقلاء فانهم لا يذمون العامل به قطعاً من حيث انه عمل بظنه نعم قد يعرض
في المقام ما يوجب الذم من حيث لزوم المفسدة على العامل به بالعرض ولكنه مقام اخر والغرض
حكمه في حد ذاته قطع النظر عن العوارض فانه قد يعرض ما يوجب وجوب العمل به
كما اذا اقتضت المصلحة العمل به او اقتضت الضرورة المشي عليه كما سيأتي انشاء الله تعالى في مقامه
وبالجملة انا اذا عرضنا العمل بالظن على انفسنا وعلى من اعتمدنا عليه من العقلاء لم نجد في العمل

به من حيث هو هو ما يوجب اشتباه الامر فاحتمله به الخصم وسيأتي ضعفه وان شئت توضيح ذلك

فنقول ان هذه المسئلة ترجع الى ان حكم الاشياء قبل ورود الشرع ماذا وفيه اقوال ثلاثة

احدها الحرمة والثاني التوقف والثالث الجواز وقد حقق في محله ضعف القول بها لان

يحتاج الى البيان والتوقف يرجع في مقام العمل الى الجواز فظهر منه ان العقل لا يحكم بامتناع العمل

به لا بالعموم ولا بالخصوص واما ما تمسك به المانع فوجوه بعضها ركيكة وبعضها لا يوافق المقام

لدلالته على تقدير تماميته على المنع الشرعي او العرض العقلي الذي ليس المقام مقامها فلا يتم

التقريب والذي يناسب المقصود ههنا ويوافق المدعى وجوه احدها انه لو جاز قبول الواحد

في الاحكام الشرعية عن الرسول صلى الله عليه وآله عند ظن الصدق لجاز التعبد بخبر الواحد في الاحكام الشرعية

بدعوى اقتران المعجز والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله الثاني لو جاز التعبد به في الفروع

لجاز في الاصول الثالث لو جاز التعبد به لجاز في نقل القرآن الرابع ان اخبار الآحاد قد

تتعارض فلو ورد التعبد بهما كان واردا بالعمل بما لا يمكن العمل به ضرورة التعارض فيمتنع

على الشارع الخامس وهو العمدة ان الشرعيات مصالح والواحد يجوز ان يكذب في اخباره من

فعل وترك فلا يؤمن ان يكون ما تضمن خبره مفسدة وتقريب هذا الدليل ان الاحكام الشرعية

عندنا تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامرية فلو جوزنا العمل بالخبر المفيد للظن او للظن المطلق

لوجب تجويز انقلاب المصلحة مفسدة والمفسدة مصلحة واللازم باطل فكذا الملزوم اما

الملازمة فلو فلان المظنون ما يحتمل خلافه ويمكن التخلف فيه عن الواقع فلو جوزنا العمل به

لجوزنا العمل بما هو خلاف الواقع وهو معنى ما ذكرنا من اللازم واما بطلان اللازم فهو ظاهر السادس

اذا لم يجز قبول الواحد عن الرسول صلى الله عليه وآله من غير معجزة ففي غيره بطريق اولى وهذه الوجوه وان

استدلوا بها لمنع جواز التعبد بالخبر الواحد الا ان الدليل لو تم لتم فيما سواه من الظنون

ايضا وقد اجاب العلامة عنها اجمالا وتفصيلا اما الاول فبالنقض بالظنون التي انعقد

الاجماع وصحت الاخبار على جواز الاعتماد عليها كخبر المعنى والشاهد والمفتي والمقوم والعوام

قوله والتوقف يرجع في مقام العمل الى الجواز

اقول هذا صحيح لكن التوقف قسم ثالث (?) ...

... فكيف يستدل بجوعه في مقام

العمل الى الجواز لانه كالعاصرية (?) الاباحة

والنفي بل يرجع الى النفي او ... الى

الاثبات وهو الجواز وكلام غير خفي فتم

احمد الحسيني النجفي

ويد الحكم واستقبال القبلة عند غلبة الظن وامثالها ثم ثبتت الرخصة فيها اما الثاني فعن الاول
ان الخبر الذي يجب العمل به لو حصل ظن صدقه اما عند ظن الكذب فلا وكذب الخبر عن النبي بغير
ظهور معجزة مظنون وفيه ان الغرض فيما اذا حصل فيه الظن من غير معجزة او مع معجزة
ما لا تفيد القطع وهذا لا يكون جوابا عنه والاولى في الجواب تسليم النقض اذ لا مانع عند
العقل من قبول قول الرسول صلى الله عليه وآله وان لم يجب عند العقل والجواز الذي نحن بصدده غير الوجوب
فان قيل لو جاز قبول قول الرسول صلى الله عليه وآله مع ظن صدقه لوجب قبول قوله فيما حصل الظن من
العقل على خلافه وهو ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا والمراد بقبول قوله قبول مسائله
المستلزم لتسليم جميع اوامره ونواهيه وان كان مخالفا للعقل ظنا فيرد التناقض بحصول
الظن على خلافه قلنا قد عرفت في تحرير محل النزاع ان المقصود ههنا بيان حكم العقل في العمل
بالظن في حد ذاته ليتأسس منه الاصل الكلي مع قطع النظر عما يعرض له في خصوصياته فلزوم
القادح على تقدير التسليم في مادة خاصة لا يصلح نقضا للحكم على الطبيعة الكلية وقد عرفت
في المقدمات جواز تبديل حكم الطبيعة بسبب عروض حالة غالبة على مقتضى الطبيعة فتأمل
وعن الثاني بمنع الملازمة فان المعتبر في الاصول القطع واليقين دون الظن بخلاف الفروع وفيه
انه ان كان مراد المستدل بلزوم القطع في الاصول شرعا فالجواب في محله فان لزوم القطع في
الاصول شرعا لا يستلزم القطع في الفروع كذلك وان كان مراده بالقطع القطع العقلي كما
هو الظاهر بناء على عدم امكان اثبات لزوم القطع في الاصول من الشرع وانه في مقام حرمة العمل
عقلا فيمكن اثبات الملازمة باتحاد الدليل والعلة والاولى في الجواب ما ذكرناه سابقا من ان
ههنا مقامين احدهما حرمة العمل بالظن من حيث انه ظن والآخر الجواز وحكم العقل في الفروع
ليس الا الجواز واما الحرمة فلا دلالة له عليها والقياس على الاصول قياس مع الفارق
لاستقلال العقل فيه دون الفروع مع انه لا يستحسن عقاب العبد بمجرد المخالفة الظنية
وهذا بخلاف الاصول هذا مضافا الى ان غاية ما يستفاد من العقل في الاصول لزوم القطع

فيه

الرسول

في وجوب التمسك بالشرع واما جوازه فلا مانع له عنه وعن الثالث ان القران معجزة
على صدقه فيجب القطع في اثباته ليحصل العلم بالنبوة وفيه ما سبق والجواب الجواب وعن الرابع
ان التعارض لا يوجب امتناع العمل به لامكان الترجيح ووجوب العمل ان كان والا كان الحكم
التخيير ولو سلم فلا يدل على امتناع العمل به ذاتا وفي غير صورة المعارضة وعن الخامس
انه بعد ورود التعبد به يكشف ان العمل به في المقام الذي ورد التعبد به يسلم عن
المفسدة قال المحقق ره ان الامان عن كونه مفسدة حاصل عند قيام الدلالة على العمل
به وعن السادس ان المحقق ره قال بالتسوية بالتزام التسوية فانا لا نعمل بالخبر الا
بعد قيام الدلالة على العمل به وفيه ان الدليل في خبر الرسول دليل القطع بصدقه واما الفروع
فلو كان فيها ايضا دليل يفيد القطع فلا نزاع فيه لانه اذا حصل القطع بصدق الخبر
خرج الكلام عن موضع البحث اذ المقصود جواز العمل بالخبر او امارة تفيد الظن لا فيما يفيد
العلم اذ هو مستغن عن الدليل وقد ظهر من جملة ما ذكر ان العمل بالظن من حيث انه ظن
لا حرج في فعله ولا في تركه فالعقل يجوز التعبد به وبعدمه ان ورد الشرع باحدهما الا
هذا حكمه الذاتي واما بالنظر الى الاحكام الشرعية والموضوعات الصرفة والاستنباطية ما
لم يثبت دليل قطعي من العقل والشرع عليه لا يجوز الاعتماد عليه لا عقلا ولا شرعا فان قيل
فالفرق بينه وبين ما اختاره القائلون بحرمة التعبد به عقلا وليس هذا الا كر على
ما فر منه قلت الفرق بينه وبين ما اخترناه واضح اذ يلزم على القائل بحرمة التعبد به عقلا
رد الشرع لو ورد عنه التعبد به بخلاف المذهب المختار فانه لا يقتضي ذلك بل نجوزه
مع ثبوت الدليل عليه وان منعنا العمل به من غير دليل قطعي فانا نجوز العمل به ذاتا ونمنع
عرضا بخلاف الخصم فانه يمنع ذاتا والمنع الذاتي ينافي الجواز العرضي ويمكن ان يقال بعدم
المنافاة بناء على ما اسسنا في المقدمات من ان الحسن والقبح يختلفان بالوجوه و
الاعتبارات فيجوز ان يبدل الحسن الذاتي بالقبح العرضي وكذا العكس فعلى هذا لم لا

يجوز ان يرخص للعمل بالظن في بعض الموارد او في بعض الافراد ما يوجب حسبه واكثر الاجوبة
التي سبق ذكرها عن افاضل الاعلام في هذا المقام مبنية على هذا الاصل وقد سمعت ذلك
ايضا صريحا من السيد الاستاد دام ظله مرارا فقال لنا اصلان عرفنا احدهما حرمة
العمل بالظن والاخر جوازه اما الاول فهو فيما فتح فيه باب العلم واما الثاني فهو فيما
اذا انسد فيه باب العلم فعليه كان العمل بالظن حراما بالذات وجائزا بالعرض وقد اعترض
على هذا بعض المعاصرين ممن سلك مسلك الاخبار واستوحش من العمل بالظن وطريق
الاجتهاد وطعن على العاملين بالظن والسالكين سبيل المحققين من الاخيار وعلى كرام
الاشهاد بما كان حاصله شرحا لما استدل به المانعون عن التعبد بالواحد من الاخبار
للاعتبار ومحصله انه لا شك ولا ريب ان التكليف بالعلم حسن والظن خلافه فيكون
التكليف به قبيحا وبعبارة اخرى ان العلم واللاعلم متقابلان فان كان التكليف باحدهما
حسنا كان التكليف بالاخر قبيحا والظن داخل في اللاعلم فيكون التكليف به قبيحا ثم ان
التكليف كان فعل الله سبحانه وفعله عز وجل يجب ان يكون منزها عن القبح من كل وجه
فلا يجوز ان يكلف الله بالظن لا بالذات ولا بالعرض لقبحه ولو من جهة مرضية هذا محصل
ما في رسالته المعمولة بهذا الامر لحقته واجاب عن النقض بالظنون المرخصة شرعا اتفاقا
كشهادة العدلين وامثالها بان الظنون فيها في موضوع الحكم الشرعي لا في نفس الحكم
في الثاني لا في الاول اذ الاول فعل العبد ويجوز ان يكون قبيحا بالذات ثم يصير حسنا
بالعرض لادعاء الضرورة الى الفعل وعجز العبد عن المخلص بخلاف الثاني فانه فعل
فعل الله سبحانه ويجب ان يكون حسنا من كل وجه لعدم العجز في ساحة قدسه تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا واكثر اشار العلامة في النهاية ايضا والجواب عنه بالنقض و
الحل اما الاول فبانا نقول ان التكليف باليقين حسن قطعا واللايقين خلافه فيكون
التكليف به قبيحا ولا شك ان العلم داخل في اللايقين لما قلنا في المقدمة ان العلم اطلق

مر ابعضهم

مراتبه فبعضها ادنى مرتبة من اليقين لا سيما على مذهب الخصم فان العلم عنده اما حقيقة في العلم العادي
او الاتم منه انشاء اطلاق المناخ للعلم الذي تسكن فيه النفس وتطمئن اليه وعلى تقدير العموم
يخالف مع اليقين باليقين لاعتبار خصوصيته وكيفية خاصة فيه دون العلم فعلى هذا ذكر الخصم
من ان كل مخالف للشيء لا بد ان يتصف بخلاف صفته يلزم ان يكون التكليف والاكتفاء به قبيحا
وهو مع كونه خلاف بديهة العقل والشرع مناقض لمدعاه واما الثاني فبان حسن التكليف
بالعلم ومع حقيته مسلم الا انه قد عرفت في المقدمة ان للحسن مراتب فاعلاها مرتبة الوجوب وادناها
الاباحة على تفسير ويحتمل كون التكليف بالعلم حسنا غاية الحسن بمعنى انه لو اقتصر على الظن يلزم
ارتكاب القبيح اول الكلام بل التحقيق يقتضي خلافه لعدم القبح في الاقتصار على الظن اذ لا يكون
العامل بالظن في نفسه مذموما عند العقلاء وان امكن له تحصيل العلم ولكن مع مشقة فالظاهر
ان العمل بالظن ايضا بالمعنى الاعم حسن ولكن العمل بالعلم احسن منه واحسنيته لا توجب قبح ما
ليس فيه تلك المرتبة من الحسن وهكذا الحال بين ادنى مرتبة من العلم وما فوقها من مراتب اليقين
وان شئت توضيح ذلك فارجع الى حال العبيد بالنظر الى امتثال مواليهم من حيث الظن فان
العبد لو فعل فعلا يظن كونه ما مأمورا به ومطلوبا لمولاه لم يكن مذموما عند العقلاء لم
يكن مذموما قطعا نعم قد يكون العمل بالظن قبيحا عقلا ببعض الجهات التي سنذكرها انشاء الله
لكنه الا انه غير القبح الذاتي الذي قال به الخصم فان قبح العمل بالظن ذاتا يقتضي رد الشرع لو
ورد الامر به فرضا مطلقا وان كان مفيدا للقطع بخلاف ما اخترناه فان مقتضاه قبول ما ورد
منه في تلك القضية من حرمة العمل به ووجوب العمل به فاذا ورد من الشرع الاذن على الاكتفاء
به يجب قبوله ولا يمكن رده واما ان التكليف فعل الله سبحانه الخ ففيه اولا تسليم المدعى ولكنه لا
يعني مطلوبنا اذ لا يلزم من جواز العمل بالظن لزوم العمل به بل هو مقام آخر وعليه يكون مقتضى
هذا الدليل عدم ثبوت التكليف بالظن لا انه يحرم التكليف به وثانيا منع لزوم كون فعل الله تعالى
حسنا من كل وجه والفارق بينه وبين فعل العبد لا يصلح للفرق لانه قد لا يمكن تحقق الشيء بحيث

يجتمع فيه جميع جهات الحسن الّا ان يكون فيه جهة قبح وحينئذ فالامر بين ايجاد هذا الشيء وتركه
التي هي اقبح منه فيجب ارتكاب اقلّهما وهذا هو الذي تحقق فمع ما ذكرنا يشبه الاعلام من ان ارتكاب ارتكاب خوار
الشر القليل لاجل جلب الخير الكثير خير فكيف يمكن انكار ذلك مع ان انكاره يستلزم ارتكاب
ما هو اقبح منه والحال انه ليس فيه من هذه الجهة قبح اصلاً وهذا لا يستلزم العجز لان القدرة
لا تتعلق بالممتنعات والقصور انما هو في جانب المقدور لا القادر تعالى شانه ثم اما الجواب
عن جواب النقض فهو مدفوع بانه لا فرق بين الموضوع والحكم فكما ان البينة يجوز ان تكون سبب الحكم
الشرعي كذا الظن يجوز ان يكون سبب الحكم لمصلحة او نعلها كما لا نعلم المصلحة في البينة فان قيل
اذا جاز كون الظن سبب الحكم لمصلحة او نعلها جاز ان يكون بالوهم ايضا كذلك قلنا ان البداهة
تشهد بخلافه اذ العمل بالموهوم ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح بداهة ولا يخالف الله ذلك
عبوره قطعاً فان قيل بالفرق بان الشهادة فعل العبد والحكم فعل الله وقد قلنا ان الثاني
يجب ان يكون منزّهاً عن القبح من جميع الجهات بخلاف الاول فانه فعل العباد فيجوز العمل به
لمصلحتهم وعجزهم عن تحصيل العلم غالباً قلنا اولاً انه قد عرفت سابقاً ان فعل الله سبحانه
حسن ولكن القبح في الجملة قد لا ينفك من وجوه الفعل وثانياً الظن بالتكليف فعل العبد
وهو ايضا قد يعجز عن تحصيل العلم وهذا العجز ليس من جانب الله تعالى بل لتقصير العبد او
لمصلحة عامة كما في غيبة الصاحب ع فانه لا شك في ان في ظهوره ع وتصرفه الطافاً كثيرة
فعدم ظهوره ليس الا من فعل القبيح بل لمصلحة لا نعلم حقيقتها مع انه قد روي في مصالح كثيرة فالكلام
فيه وحال العمل بالظن ايضا كذلك ثم لا يجوز ان تشتمل على المصلحة العارضة جوازه بلا وجوب
العمل به هذا اذا قلنا ان العمل بالظن من باب الضرورة والا يمكن ان يقال في الجواب عن النقض
بالظن في الموضوعات بان اكتفاء الشارع بالبينة في الدعاوي خلقاً انه لمصلحة العباد وكذا
الحال في بعض الظنون ان ورد الامر بها كما ان البينة قبل ورود الامر بها ما لا يجوز العقل
الاعتماد عليه والحكم بمقتضاه على هذه الدعوى وجوزه بعد ورود الاذن والامر به
كذا الظن

كذلك الظنّ فما هو جوابكم هناك فهو جوابنا هنا مع انّه ظاهر كما انّ حكمة سببيّة البيّنة ظاهرة
كذا الحكمة في العمل بالظنّ ظاهرة في بعض الموارد اذ لا اشكال ولا ريب في انّه لو وجب العمل
على العلم في جميع الموارد لزم حرج شديد ومشقّة عظيمة توجب العجز عن القيام باكثر
الواجبات سيّما بالنسبة الى اكثر الاشخاص الّذين يشكّون كثيرا وهذا ظاهر لا خفاء فيه
هذا مع انّ فائدة هذا النزاع انّما تظهر في حال الضرورة وعدم امكان العلم وقيام الاجماع
على جواز العمل بالظنّ اذ مع امكان العلم لا يجوز العمل بالظنّ اتّفاقا ولكن عند فريق
بالذات وعند فريق اخر بالعرض كما سيأتي في المقام الآتي وحينئذ فاذا لم يمكن حصول العلم كما
هو المفروض دار الامر بين امور ثلثة امّا القول بالتكليف بما لا يطاق او سقوط التكليف
المستلزم لاباحة جميع الاشياء او جواز العمل بالظنّ فقل ايّ هذه الثلاثة اهون
خطبا عندك لتعمل به هذا كلّه خلاصة الكلام في المقالة الاولى وامّا المقالة الثانية
ففي انّه بعد العلم بالتكليف اجمالا هل يجوز الاكتفاء بالظنّ في تفاصيله مطلقا سواء
امكن العلم ام لم يمكن ام لا والمراد بالجواز هنا ما قابل التحريم فاذا جاز وجب ضرورة
وبالله التوفيق انّ العمل بالظنّ والاعتماد عليه في الاحكام الشرعيّة مطلقا حرام لانّه
الّا بدليل يفيد القطع ممّا لا يجوّزه الموالف والمخالف وتشهد عليه بديهة العقل
والشرع من الكتاب والسنّة فيكون الاصل حرمة العمل بالظنّ الّا ما اخرجه الدليل
ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاوّل انّ هذا الكلام ينافي ما سبق من انّ الاصل جواز
العمل بالظنّ وينافي الاجوبة الّتي اجبنا عنها من الادلّة الّتي اقتضت عدم الجواز
والثاني انّ المستفاد من الاصل هنا القاعدة الكليّة وقد ادّعيتم انّها ثبتت بالعقل
والشرع فيكون العمل بالظنّ من القواعد القطعيّة العقليّة والشرعيّة وهما من حيث كونهما
قطعيّتين لا يقبلان التخصيص والثالث انّه كيف يمكن دعوى الاتّفاق هنا مع انّ
المسألة في مثل زماننا هذا من معظم المسائل المختلف فيها فمنهم من جوّزه مطلقا والعكس

الاصل ومنهم من منعه لكن لا مطلقا بل في اشياء مخصوصة فعلى هذا كيف تكون دعوى البداهة
فيما تشهد البديهة على خلافه والجواب اما عن الاول فبان الكلام في المقام السابق انما هو
في حكم الظن من حيث هو ظن قبل ورود الشرع ومع قطع النظر عن مقتضيات القاعدة بل
الملحوظ ثمة حكم نفس الظن من حيث هو عقلا كوجوب شكر المنعم وحسن الصدق من حيث انه
صدق وقبح الكذب من حيث انه كذب بخلاف الكلام في هذا المقام فان المقصود هنا اثبات
التعبد وعدمه شرعا بالعقل او النقل فانهما متغايران فتدبر فان قلت فعلى هذا
ما الثمرة فيه اذ هو طول بلا طائل قلنا قد عرفت ثمرته بانه لو ثبتت حرمة العمل به بالذات وقبح
الاعتقاد والتدين عليه بالاعتبار لم يمكن قبول الشرع بما اذا ورد التعبد به قطعا بل يجب
تاويل كل ما ورد من الشرع في هذا الباب وان كان من منصوص الكتاب والمتواتر من الاخبار
كما تاول كثيرا مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق ايديهم وامثالهما مما ينافي
العقل بظاهره وعن الثاني بان عدم قبول الدليل القطعي التخصيص وليس مقصودنا
تخصيص الدليل بل المراد الاخبار عن مجموع ان العقل والنقل يدلان على قاعدتين كليتين
لا يقبلان التخصيص احدهما عدم جواز الاعتماد على ظن ليس على حجيته دليل وثانيهما جواز
الاعتماد على ظن قام الدليل على حجيته وليس من التخصيص في شيء فلا تغفل وعن الثالث
بانه لا نزاع في حجية الظن في امثال زماننا هذا من هذه الحيثية بين المحققين من اصحابنا
الاصوليين بل النزاع في الحقيقة في قابلية الدليل الدال على الحجية فان القائل باصالة
حجية الظن الا ما اخرجه الدليل قال ان الدليل القطعي يدل على حجية جميع الظنون التي
وقع الخلاف في حجيتها بالخصوص والقائل بخلافه قال ان الاصل الاولي حرمة العمل بالظن
الا ما اثبته الدليل وليس في المقام دليل يدل على حجية جميع الظنون المختلف فيها بل الدليل
يقتضي العمل ببعضها وهذا البعض معلوم مقطوع فيه بجواز العمل به بالخصوص وما سواه
باق تحت الاصل الاولي وهذا هو معنى كلام السيد الاستاد الذي ذكره مكررا من ان لنا
[illegible]

اصلين ضروريين بديهيين بالعقل والشرع احدهما حرمة العمل بالظن والآخر جوازه اما الاول
ففي صورة امكان العلم واما الآخر ففي صورة عدم امكانه وعلى هذا لا يرد عليه الاعتراض بانه تناقض
بين هذين الاصلين في مقام تعيينهما بناء على ان حرمة العمل بالظن كلية لا تلائم جوازه كذلك
فتأمل واذا عرفت ذلك فاستمع لما نتلو عليك من الدليل لاثبات صحة ما ادعيناه من الاصلين
اما الاول اما الاصل الاول فهو من وجوه الاول انه قد عرفت سابقا انه ليس في الظن من
حيث انه ظن ما يقتضي وجوب العمل به او ما يقتضي تحريمه بل كان العمل به جائزا فجعله مدركا
للحكم الشرعي ومناطا للثواب والعقاب الالهي امر ممكن يحتاج اثباته ولزوم العمل على مقتضاه
من الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة والتحليل والتمليك والصحة والبطلان
واشباهها الى الدليل وليس هذا كالعلم بديهيا حتى يستغني عن الدليل بل يحتاج الى الدليل
وهو لا بد ان يكون علميا او ما ينتهي الى العلم والا يلزم الدور والتسلسل فعدم الدليل على الحجية
دليل على عدم الحجية الثاني انا نحكم انه متى ثبت شيء والظن شيء آخر والحكم بان هذا هو ذاك كذب
فهو قبيح فان قلت ان الظن قائم مقامه قلت هذه ايضا قضية جزئية يحتاج ثبوتها ايضا
الى الدليل فحيث لم تكن ثابتة كان الحكم فيها ايضا كالسابق كذبا قبيحا الثالث ان الاحكام الشرعية
عندنا كلها مبنية على المصالح والمفاسد النفس الامرية والمحاسن والقبائح الواقعية ولا
شك ولا ريب ان هذا من جملة الحكم المقتضية لبعثة الرسل وعصمتهم بناء على عجز غيرهم عن
ادراك حكم الجميع وعدم اقتضاء الحكمة اعلام كل فرد فرد من الناس بما فيه مصلحته بالوحي وانزال
الكتب على ما حقق في محله فعلى هذا لو جاز ابتناء الاحكام الشرعية على الظن المطلق لا يحتاج
الى بعثة الرسل ولا لزم نقض الحكم والمصالح وصيرورة المصلحة مفسدة وبالعكس لان ظنون
العباد مما تختلف وتختلف غالبا فعليه يلزم تجويز تبديل المصلحة بالمفسدة وبالعكس وهو محال
فان قيل لزوم ذلك المحال اما ان يكون من جهة استلزام العمل بالظن تبديل المصلحة بالمفسدة
وبالعكس او من جهة تجويزه والاول ممنوع والثاني منقوض بالعلم اذ المقتضي للعلم لا يقول

بالعلم العقلي الذي لا يمكن تخلفه بل يكتفي بادنى مرتبة العلم وهو الذي يسمّى بالعلم العادي وتجويز

التخلف فيه ليس بجزمي بل العلوم العادية ليست الا كذلك وان حصل الجزم فيها فقد

عرفت في المقدمة معنى العلوم العادية وظهر ان العلم العادي ايضا كالعقلي مما لا يجوز نقيضه

الا انه ليس بالذات بل بالعرض وبملاحظة العادة مضافا الى عدم امكان العلم العقلي اليقيني

لغير الانبياء والاولياء والاوصياء مطلقا او غالبا في امثال هذه المقامات وهو باطل بداهة

وهذا لا ينافي تجويز التعبد ببعض الظنون بعد ورود الشرع به او دلالة براهين العقل

عليه في بعض الصور لانه بعد تحقق الامرين او احدهما ينكشف ان هذا الفرد او الصنف

او النوع من الظن في هذه الحالة خال عن المفسدة او هو اقل مفسدة من ترك العمل به كما

هو الحال في بعض الظنون المتفق على حجيتها في الموضوعات مطلقا وان امكن تحصيل العلم

فيها بالواقع ايضا الرابع ان العمل بالعلم مع امكانه حسن قطعا والاقتصار على الظن مع العلم

الاجمالي في التكاليف قبيح جزما ولا شك ولا ريب انه لو اقتصر العبد في هذه الصورة على الظن

ثم عاقبه المولى عليه لا يكون مذموما عند العقلاء بل يعدون عقابه حسنا سيما اذا لم يكن المظنون

لم يتحقق موافقته لما امر فانه قلت هذا مما لا ريب ولا يعتري من جوع اذ المقصود من تاسيس

هذا الاصل اثبات قاعدة كلية نعينها في مقام الشك اذ لا شك ولا ريب ان العمل بالظن

مع امكان العلم غير جائز وكذا جوازه مع عدمه والخلاف مع بداهة فساده متمسك مخالفة

في المقامين لا يضر وانما الكلام في صورة الشك بامكان العلم وعدمه او الظن بوضعه المولى

على العمل بالظن او الشك في وضعه عنه في حسن العقاب وجوازه في هذه الحالة في محل من

الكلام قلت ان الشك في انسداد باب العلم وعدمه بعد الفحص عنه لا معنى له لان العبد اذا

استفرغ وسعه لتحصيل العلم بالمكلف به فاما ان يحصل له العلم بانسداد باب العلم او الظن

فان كان الاول لم يبق له شك في ذلك وان كان الثاني فاما ان يمكنه الفحص هناك او لا يمكنه

فان كان الاول فهو في حكم الانسداد وان كان الثاني فهو في حكم عدمه واما الظن بالترخيص

على العمل

[illegible]

والله العالم [illegible] من قلمه

احمد الحسيني النجفي

... بالنسبة اليه ... الى العلم الشرعي

طريقه

على العمل بالظن في حاله كما ان العمل بالظن نفسه فكما لا يجوز العمل به في اصل الحكم الشرعي كذا في
والوجه واحد وهو العقاب بينهما في صورة المخالفة مستحسن بل القبح هنا اكثر فقد بالنسبة اليه
يكون اصلاً ولذا قال بعضهم بجواز العمل بالظن في الاصول مطلقا دون الفروع وتوضيحه ما
ذكرنا في التذييل الاول من لزوم الدور والتسلسل فتدبر الخامس ان العمل بالعلم والسلوك
على مسلكه يوجب سكون النفس واطمئنانها بخلاف الظن فان العمل به والمشي على منهجه
يوجب الاضطراب وتشويش البال وانه يوجب الخوف ولا شك ولا ريب ان اختيار
الاول راجح والثاني مرجوح فيجب بمقتضى ما يقتضي ترجيح المرجوح على الراجح وليس هذا من استدلال
الخصم سابقا على الحرمة ذاتا في شيء حتى يرد عليه ما اجبنا عنه من ان الارجحية هنا
بمعنى الاحسنية فاليس باحسن لا يستلزم ان يكون قبيحا بل هو حسن على ما يقتضيه افعل
التفضيل لان الجهة مختلفة والمقصود هنا ان الانسان اذا تردد في مسلكين وكان
مطمئنا في احدهما دون الآخر يجب عليه سلوك مسلك الاطمئنان ويترك الآخر فان قيل
هذا انما يتوجه اذا امكن السلوك في كل من المسلكين وهو غير ممكن فيما نحن فيه لانه لا يمكن
اجتماع العلم والظن في مسألة واحدة اذ العلم بوجوب الشيء يستلزم العلم بهذا الشيء فلا
يجامع الظن قلت فتفطن ولا تخلط المقامات ولا تنس الحيثيات فان الكلام انما هو
في مطلق الحكم الشرعي العام الشامل لكل واحد من الاحكام الخمسة والعلم بمطلق احدها
لا بعينه في مقام لو بنا في الظن بواحد منها بشخصه في بادي الرأي وقبل فحص البليغ
فيظهر ان هذا مضافا الى اكثر الوجوه التي ذكرناها على منع العمل به ذاتا لما ذكرنا سابقا
ولا تتوجه الاجوبة التي اجبنا بها هنا اذ مفادها حرمة العمل بالظن بالعرض لا بالذات
فيناسب هذا المقام فهذه جملة من الادلة العقلية التي ترشد الى المطلوب واما النقل فهو
ايضا من وجوه الاول الكتاب وهو آيات كثيرة دالة على منع العمل بالظن والاكتفاء بالذم
والتقبيح الكاشفين عن منع العمل به عقلا ومستلزمة للامر بالعلم مع الامر به في بعضها

صريحًا الاولى قوله تعـ قل أتخذتم عند الله عهدًا ام تقولون على الله ما لا تعلمون خطابا لاهل الكتاب الثانية قوله تعـ ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثالثة قوله تعـ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الرابعة قوله تعـ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين الخامسة قوله تعـ فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون السادسة قوله تعـ ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم السابعة قوله تعـ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل الناس عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق الثامنة قوله تعـ وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم قيل نزلت عند نسبتهم لعايشة الى ما برأها الله مما قالوا التاسعة قوله تعـ كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون العاشرة قوله تعـ ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا الحادية عشرة قوله تعـ ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ,, فاولئك هم الفاسقون فاولئك هم الكافرون في ثلاثة مواضع متوالية الثانية عشرة قوله تعـ وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون الثالثة عشرة قوله تعـ وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين الرابعة عشرة قوله تعـ فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين الخامسة عشرة قوله تعـ ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا السادسة عشرة قوله تعـ سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وهذه الآية صريحة في الاصول والفروع معا والتي قبلها صريحة في الفروع كما

[حاشية:] ويمكن الجواب اجمالا عن الآيات الدالة على النهي عن اتباع الظن بان العام قد يخص والمطلق قد يقيد مع قيام الدليل ... على العمل بالاخبار ... [illegible] ... الى المستقلات او الى العام ... الاعتقاد ... بين الادلة ... الظن ... القطع ... ان اريد ... ان اريد ... ولا يخفى ... [illegible] ... لا بالتقليد وسوق الآيات ظاهر

احمد الحسيني النجفي

في قوله تعالى ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام
على الله تفترون السابعة عشر قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق
شيئا الثامنة عشر قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون التاسعة عشر
قوله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين العشرون قوله تعالى ما لهم
بذلك من علم ان هم الا يظنون الحادية والعشرون قوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ومن نظر في هذه الآيات بعين الانصاف و
تدبر في مضمون تلك البينات من غير اعتساف يعلم ان الظن من حيث انه ظن لا يجوز ان يكون
مستند الحكم من الاحكام فضلا عن حكم الله تعالى على وجه لا يجوز ان يضر اولوا الالباب الا ما
علم ان الله اليه بالخصوص بالادلة الشرعية القطعية او الباطن اما المطلق عارض غالبية او
لعموم تشتمل امر المفسرين خاصة فيفهم من هذه الآيات ايضا ما دلت عليه الادلة العقلية
من عدم جواز الاعتماد على الظن الا ما اثبته الدليل القاطع الاخبار الواردة عن حججه
واوليائه الاطهار وهي كثيرة فمنها ما روي عن المفضل ابن يزيد انه قال قال ابو عبد
الله ع انهاك عن خصلتين فيهما هلاك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس
بما لا تعلم ومنها ما روي عن الحلبي في الصحيح انه قال قال ابو عبد الله ع اياكم وخصلتين
فيهما هلك من هلك اياكم ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم ومنها ما روي عن
الحذاء في الصحيح انه قال قال ابو جعفر ع من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته
ملائكة الرحمة وملائكة العذاب و ولحقه وزر من عمل بفتياه ومنها ما روي عن زياد
ابن ابي رجا في الموثق بابان ابن عثمان المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن ابي جعفر ع انه
قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل لينتزع الآية من القرآن
يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض ومنها ما روي عن زرارة انه قال سألت ابا جعفر ع
ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون

قوله بابان ابن عثمان المجمع على تصحيح ما يصح عنه [illegible] ... منه احمد الحسيني [illegible]

فانه مفعول ذلك فقد اداه الى الله حقه ومنها ما روي عن سماعة في الموثق عن ابي الحسن ع
وفيها اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه
ومنها ما روي عن الصادق ع من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة
الله هي الحجة الواضحة ومنها ما روي عن علي ع انه قال ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا
الناس بما لا تعلمون ومنها ما روي عن سليم ابن قيس انه قال قال امير المؤمنين ع في حديث
طويل من عمى نسي الذكر واتبع الظن وبارز خالقه والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما
ذكرناه كفاية عما سواه الثالث الاجماع المحقق القطعي فان علمائنا السابقين
وفقهائنا اللاحقين كلهم اجمعين متفقون على ذلك لا يظهر من بعضهم تأمل وتزلزل عليه
تصريحاتهم بل هذا من جملة البديهيات المسلمة عند جميع ارباب المعقول والمنقول من
المخالف والموالف فانه لا يتعدى احد على الظن الا بدليل ولا يحكم بمقتضاه الا بعد قيامه
بل كان في مسئلتنا كذا كمن المنقول لانه فانه لا يمكن ان يتركه دليل من العقل المحض
الا اذا انتهى الى قاعدة قطعية من العقل فكذا لا يمكن ان يعتمد على الظن الا اذا انتهى
الى دليل يفيد القطع او الى ما ينتهي الى ما شانه كذلك وذلك لما عرفت من الادلة العقلية
ان الاصل يقتضي الظن من حيث انه ظن ما لا يحكم العقل بوجوبه اذا لم يحكم بحجيته فالاصل عدم
جواز العمل به الا اذا ثبت دليل قطعي يدل على الجواز لا يقال ما ذكرت من موافقة المخالف مع
الموالف على ذلك خلاف الواقع فان الظن عند مخالفينا اصل اصيل كالعلم يجوزون استناد
الحكم الشرعي اليه بخلافنا فكيف التوفيق قلنا هذا بحسب الاصل الاولي فانهم ايضا يستدلون
لحجية هذه الظنية بادلة وان كانت ادلتهم قاصرة عن افادة لاثباته مطلوبهم واما عندنا
اصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين فليس هذا اصلا اصيلا لا اوليا ولا ثانويا والعمل بالثانوي
الى ان الثانية الملحوظة بعد ورود الشرع وهذا هو المراد في هذا المقام وعليه التحقيق
الا وام بين علمائنا الاعلام وقد عرفت تطابق العقل والشرع من الكتاب والسنة عليه
والا...

قوله ومنها ما روي عن سماعة في الموثق
اقول سماعة اسم مشترك بين رجال
لا اشتراك له في النقض الا ابن مهران
فانه موثق فقد نص عليه علماء الرجال
فان كان الراوي لهذه الرواية
غيره فليست بموثقة وان كان ذلك
فمجهول ويمكن استعلام حاله برواية
عثمان ابن عيسى عنه ورواية زرعة
عنه ورواية ابن المغيرة عنه ورواية
حسين ابن عثمان عنه وحيث
يحيى ابن ... الرواية ...
يجب التمييز ...
من الحاج ... احمد الحسيني النجفي

واما الاجماع فيحتاج اثباته الى بيان طريقة الاصحاب ونقل كلماتهم في هذا الباب ليظهر ما هو الحق والصواب من هذه الجهة ايضا لاولى الالباب ويكون على وجهين اجمالي وتفصيلي اما الاول فهو ان ادلة الاحكام الشرعية عندنا محصورة بقطع حجيتها لا يجوز التعدي عنها بالبديهة العقلية والشرعية اما عند الاخباريين فانها منحصرة على الكتاب والسنة بالمعنى الاعم عند طائفة من محققيهم وعلى الاخير خاصة عند طائفة اخرى منهم وكل واحد منهما يقول بقطعية مستندهما متنا ودلالة باقسامها كما لا يخفى على المتتبع في كلماتهم والمباحثة معهم

واما عند الاصوليين منا فالادلة عندهم اربعة العقل والكتاب والسنة والاجماع واما الاستصحاب فهو عند معتبريه راجع اما الى العقل او الى الاخبار على اختلاف آرائهم وهذا الحصر ظاهر لا يحتاج الى البيان لشيوع التصريح بذلك في كتبهم الاصولية وعليه ان ذكر في تاليفاتهم الفقهية اذا تقرر لديك ذلك فنقول الكلام في قطعية الاولين وكذا في متن الثالث واما دلالته فليست حجيتها قطعية بل هو من تلك الحيثية ينقسم الى المحكم والمتشابه ولا خلاف بيننا في حجية الاول كما لا خلاف في عدمها في الثاني وانما الخلاف وقع في تفسيرهما ومطلق الادلة بحسب الاعتبار ينقسم الى النص وظاهر ومجمل فالمحكم عند الاصوليين ما يشمل الظاهر فيكون المتشابه عندهم ما يقابله مما ليس له ظاهر اصلا واما عند الاخباريين فالمحكم ما دلالته قطعية والمتشابه ما يقابله فيكون معناه ما ليس كذلك فظواهر الآيات داخلة في المحكمات عند الاولين وفي المتشابهات عند الآخرين وما يكون دلالته نصا فهو حجة عند الفريقين قطعا واما الظواهر فقد ادعى اصحابنا الاصوليون على حجيتها الاجماع ودلت عليها السيرة والآيات فهو ايضا ليس محل كلام واما الثالث فهو ينقسم الى متواتر وآحاد والمتواتر باقسامه الثلاثة حجة قطعا واما الآحاد فهو ينقسم الى قطعية وظنية والقطعي ما كان محفوفا بالقرينة المفيدة للقطعية سندا ودلالته معا او احدهما خاصة وحجية الاول ظاهرة والثاني اعني ما كان سنده قطعيا كالكتاب والمتواتر

بالتقليد والثالث ملحق بالثاني من القسمين الاولين اعني الظني والقسم الظني ايضا في الجملة
حجيته متفق عليها بين علمائنا المتأخرين لانه ينقسم باصطلاح المتأخرين الى الصحيح والموثق
والحسن والضعيف ولا نزاع في حجية القسم الاول كما لا نزاع في عدمه في القسم الرابع اذا
لم ينجبر بالشهرة واما الكلام في الاوسطين فهما محل نزاع وكلام وقد ذهب الى حجيتهما جمع
من الاعلام ثم اختلفوا في وجه حجيتهما فذهب بعض الى ان الدليل على الحجية منحصر
بالدليل العقلي وهو لا يختص بالاخبار بل يدل على حجية كل ما يفيد الظن الا ما اخرجه
الدليل كالشهرة وعدم ظهور الخلاف والظن الحاصل من الاستقراء والاستصحاب وامثالها
مما هو خارج من الاخبار ولم يتم على عدم حجيتها الاجماع حجة وبعبارة اخرى ان كل ظن
اختلفوا في حجيته سواء كان في الموضوع او في الحكم للمجتهد او للعامي على ان الاصل يكون حجة
بخلاف الآخر فانه يقتضي دليله على وجوب الاقتصار في مدارك الاحكام على الاخبار
وعدم تمامية ما اوجب التعدي عنها مع تمامية ما يمنع من التعدي عنها ولكن اقول الباعث
على الاهتمام في تحقيق الاصل في هذا المقام وقد عرفت ان المستفاد من الادلة الاولية
حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل فالقائم صرف الكلام الى الدليل الدال على حجية
الظن في امثال زماننا هذا وهو الوجه الاجمالي واما التفصيلي فيتوقف على نقل عبائر
الاصحاب في هذا الباب ولما كان البحث في هذه المسئلة منحصرا بين فقهائنا و
كان معنونا في تصانيفهم على انحاء السابقين فنقول الحق على وجه يوافق المطلوب لو نقل
من قبلهم مع انه مستغن عنه لانه امر مسلم عندهم وكلام السيد المرتضى ره في انكار حجية
خبر الواحد او منع شاهد على الاصل المطلوب فانه قال بعد جملة كلام دال على منع التعبد بخبر
الواحد شرعا بالاجماع بل بالضرورة ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية وموافق
بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان
نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلم منهم كل مخالط لهم وهذا الكلام وان

قوله والقسم الظني ايضا في الجملة حجيته متفق عليها
اقول كيف تبعا للاتفاق على حجية الاقسام
الاربعة مع انه ذكر ان ... ويمكن
والحسن انما هو محل نزاع وكلام ويمكن ان يعتذر عنه
فان المرسل من اقسام الضعيف ...
عند ... الكل الا ... فان
ابن ابي عمير ... اصحاب ايضا فان
من اقسام الاربعة الضعيف و...
والمقبول والمضطرب وغيرها خلاف
احمد الحسيني النجفي

قوله وكلام السيد المرتضى ره في انكار حجية
خبر الواحد ... الاصل
اقول ...
السيد ما قيل من انه ...
حاصل لنا قطعا واعتمادنا ...
كذلك ... ينقض ...
اذ لم يصل الينا منه ما يجب ...
خبر واحد مع امكان تجويز الخطاء
عليه ... القطع لعدم اختلافنا
على صحة ما استفاده منه ولو ...
قسمة ما ادعاه السيد لا يمكن تخصيصه
بما ورد من طريق المخالف ولم يعم
دليل ... الا ... حجية
نقلا على صحته ... مضمون ...
بينه الاولة احمد الحسيني النجفي

بخبر الواحد الا انه يعلم منه صنع الغير صريحا وبطريق اولى اذ قد اورد على نفسه بما حاصله
انه بعد سد باب العلم فبأي شيء تعولون في الفقه كلا ثم قال ما حاصله ان معظم الفقه
يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله
الاقل يعولون فيه على اجماع الامامية ثم ذكر تفصيلا فيما لم يكن فيه احدهما بحيث يرجع الى القطع
بالحكم على طريقه قال الشيخ في العدة في مقام تعريف الظن واما الظن فعندنا وان لم يكن اصلا
في الشريعة تستند الاحكام اليه فانه تقف احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند شهادة تستند فرك
الشاهدين ونحو جهات القبلة وما يجري مجراها ثم شرع في تعديده مفصلا وبالجملة يعلم
ذلك من مطاوي كلماتهم واثناء احوالهم بحيث لا يخفى على من له ادنى تتبع وذكرها مفصلة
يتوقف على مجال مع انه طول بلا طائل مما قلنا في اول الدليل الاول ان عدم الدليل على حجية الظن
دليل على العدم فالاصل عدم حجية الظن الا ما ثبت بالدليل وبهذا تندفع الاعتراضات الكثيرة
الموردة على هذا الاصل اعني اصالة الحرمة من ان الدليل الدال على هذا الاصل اما العقل
فهو في محل النزاع غير تام اذ العقل لو لم يدل على حجية الظن فامثال ما قلنا في مسائل انسد
فيها باب العلم بالاحكام كما سياتي تفصيله في مقام تحقيق الكلام في هذا المقام لا يدل على
الحرمة واما النقل فهو اما الكتاب فهو مع كونه ظنيا الدلالة مخصص خطابا بالمشافهين
وثبوت حكمهم للغائبين يحتاج الى الاجماع وهو في محل النزاع غير مسموع هذا مضافا الى
ظهور اختصاص ما دل على حرمة العمل بالظن او احتمال اختصاصه باصول الدين ومنع حال
الاخبار اذ على تقدير تواترها كانت متواترة بالمعنى فحالها كحال الكتاب واما الاجماع
فانتفاؤه في هذا الزمان اظهر من ان يحتاج الى البيان كيف ومحل النزاع يرد في المسائل
التي فيها الاجتهاد دون التقليد وكما يرد ان مدار الظن كما يدل عليه تعريف الاجتهاد ولانه
عند الكل استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعي وما كان من سنخ العلم قد اخرج عن
تعريف الاجتهاد نعم انما يتحقق الاجماع على حجية ظن المجتهد لنفسه ومقلده واما الاجماع

على حرمة العمل بالظن ما لم يثبت الدليل القاطع فليس بموجود وعلى الظن من اثباته لانه على تقدير
تسليم الظن غايته عدم تمامية ادلة على اصالة الحرمة ولا يلزم منها اصالة الوجوب بل الاصل
عدم ثبوت ما يقتضيه الظن الا ان يثبت دليل قاطع ومعه نعترف به سواء قلنا باصالة الحرمة
ام لم نقل لان الثمرة واحدة هذا مع انه يمكن دفع الجميع اما الاول فبانه اذا اثبتنا ان العمل
بالظن من حيث انه ظن لا يصلح ان يكون مستندا للاحكام الشرعية الا ان يثبت مصلحة عارضية
في ظن خاص في مقام خاص اما بدلالة الشرع او بحكم العقل فالعقل يحكم باستصحاب الحكم الذاتي
في مقام الشك في عروض مصلحة عرضية وبهذا جرت عادة العقلاء في جميع الموارد التي تثبت
فيها الاحكام العقلية ولو فتحنا هذا الباب لخربت اساس الاسلام وانهدمت قواعد الحسن
والقبح العقليين الثابتة في دين خير الانام فنحن نقول ان قبح الكذب ثابت بحكم العقل ولا
شك ولا ريب في انه قد يحسن لمصلحة غالبة كانجاء النبي ص والولي مثلا فعلى هذا كل ما اخبر
به النبي ص يحتمل ان يكون فيه مصلحة تحسن كذب النبي ص ومعه لا يحصل العلم والوثوق بشيء
مما اخبر به سيما في بعض المسائل التي استبعد العقل حكمه فيها وهو باطل مضافا الى عدم
جواز ترتب الذم على فعل الافعال القبيحة اذا صدر عن فاعله اذ لعل فيه مصلحة تجعله
حسنا ونحن لا نعلم فان قيل الامر كذلك الا انا نقطع في بعض الموارد انتفاء المصلحة
الموجبة وعدم جهة صدور الفعل من الفاعل اما في اخبارات النبي ص فبالتاكيدات الكثيرة
والتشديدات العظيمة والتخويفات الموحشة واما في غيرها فبقرائن الاحوال واختلاف الاطوار
وتشتت الافعال قلنا ذلك يوجب عدم القطع بقوله ص فيما ليس فيه تلك المرتبة من التاكيد
والتشديد والتخويف وكذا فيما ليس فيه قرينة وطور وتشتت في الثاني مع انا نقطع
بصدق جميع اخباراته ص بمجرد حسن الصدق وعدم العلم بعروض المصلحة في موارده وكذا
يستحسن فعل الحسن ويستقبح فعل القبيح بمجرد صدوره كما عرفنا علمنا ما لم يظهر ولم يعلم
عروض مصلحة تقتضي خلاف ما يقتضيه اصل الفعل ذاتا وليس هذا الا لاستصحاب الحكم الذاتي

الى ما يظهر ويثبت الحكم الموضوعي فتأمل واما الثاني فبان الكتاب وان كان في الغالب ظني الدلالة
الا انه ظني خاص قد تحقق الاجماع على اعتباره وتبعاً في الاعتقاد على مدلوله كما حققناه في
محله واحتمال اختصاص الظواهر الدالة على حرمة العمل بالظن بالاصول لاختصاص المورد
مع التصريح بخلافه في بعض منها ومرجحيته نظراً الى ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل
لا يقدح بعمومها في احتمال الظهور واما حكاية اختصاص الخطاب بالمشافهين ففيه كلام طويل
والاقرب وان اختص بالاختصاص بحسب الوضع اللغوي الا ان اهل الدنيا في تشريكهم الغائبين
معهم فيما يرجع اليهم في استخراج احكامهم فيكون الامر من قبيل خطابات المواضعة على
ما حققنا الكلام في مسألة الجمعة كذا مع ان الاجماع قد تحقق على حجية ظواهر الكتاب
وعموم الحكم المستفاد منه للغائبين والنزاع انما هو فيما يعارضه فالذي كذا اليه من التمسك
مثلاً ليس الا ان الكتاب ليس بحجة بل لان الدليل الآخر الذي هو اقوى منه دل على
خلافه في نفسه ان دلالة الكتاب لم تبق على المستدل اثبات دليلية شيء آخر حتى يصلح للمعارضة
ولا يدل عليه الا دليل قطعي وتماميته تتوقف على عدم ثبوت حجية خصوص الكتاب وامثاله كما
سيأتي مفصلاً فان قيل الاجماع على نفي تسليم لا دليل على حجية الكتاب تعبداً بل تدليل
على حجيته ما يستظهر منه مع قيام ما يفيد الظن على خلافه ما يستفاد منه لا يبقى الظن الى
منه في وجه الرأي قبل حجة المعارض عند اهل الالباب فكيف اليه حجة ليس لاجل عدم
الحجية بل لتحقق شرط الحجية فالقضية حينئذ سالبة بانتفاء الموضوع قلنا بعد تسليم الظهور
في المقام وحجيته لا معنى لهذا الكلام اذ الظنون التي حجيتها التي لا يعتبر بها سواء كانت باقية
ام لا بعرض لعدم الدليل على اعتبارها الا توجب انتفاء الظهور بما كان كما في القياس و
امثاله اذا عورض بالدليل الشرعي واما كان شرط حجية هذا الدليل حصول الظن فلا يعتبر
ذلك هنالك كذا هنا فان قيل عدم الاعتبار في القياس انما هو للاخبار المتواترة و
الاجماع الدالة على منع الاعتماد عليه والحكم بمقتضاه ومع ملاحظتها لا يحصل الظن من

دليلية خبرك

القياس واما فيما لم يثبت دليل على منع الاعتماد عليه بالخصوص فالظن غير ممنوع بينهما مع انا
التكليف في امثال زماننا هذا على الظن مع ان الاحتمال ايضا كاف قلت عدم حصول الظن من
القياس وان لوحظ بالمنع الثابت من الاخبار والاجماع محل الكلام سلمنا لكن نقول انه قد
عرفت ان الظن من حيث انه ظن لا يصلح ان يكون مستند الحكم الشرعي الا اذا انتهى الى القطع
فما لم ينته اليه لا اعتماد عليه فيشارك القياس ح من هذه الحيثية فتم واما عن الثالث فبان
الظنون المخصوصة اعني ما تستفاد من الاخبار ونظائرها متفق عليها عند الفريقين وما
سواها فهو محل نزاع وخلاف واما تعريف الاجتهاد فعارض اولا بتعريف الفقه فانه
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية وثانيا ان المراد بالظن ليس هو الظن المطلق بل الظنون
المخصوصة الثابتة بالدليل على حجيتها كل فرد في مقام وثالثا ان العمدة في ادخال الظن
في تعريفه انما هو الادلة اللفظية وهي في الاغلب ظنية والظن المستفاد من دلالة اللفظ حجيته مسلمة
حتى عند السلف والقدماء المنكرين لحجية الظن مطلقا بل باعتبار هذا القسم من الظن من
المسلمات عند جميع العقلاء بل به يدور التفهم والتفهيم المتوقف عليهما عيش بني آدم من
المبدأ الى الخاتمة ويمكن ان يقال ان المراد بالظنون المخصوصة ما كان قام الدليل القطعي
على حجيتها سواء كان عقليا او نقليا الاول من اصالة حجية كل ظن لم يقم دليل خاص على منع
العمل به ايضا ظن خاص بعد دلالة الادلة القطعية العقلية على حجيته كما سيأتي مفصلا
وان كان المراد بها ظنونا قام الدليل النقلي من اجماع او آية محكمة او سنة مقطوع بها على
حجيتها بالخصوص من غير اختصاص من زمان دون زمان وحالة دون حالة اخرى فوجود مثل
هذا في امثال زماننا ممنوع ولو كان موجودا فهو مما لا يسمن ولا يغني من جوع لان ظواهر
الكتاب على تسليم فرض خصوصيتها لا يثبت منها الا اقل قليل من احكامنا الممكنة سيما على تقدير
عدم جواز تخصيصها باخبار الآحاد واما الاجماع فمحققه نادر وان كان فهو على الاجمالي
لا يمكن العمل بتفصيله الا بدليل آخر ظني فانا وان قطعنا بالاجماع في مثل ان القبلة واجبة

ولكنّها مشتملة على التكبير والقراءة والركوع والسجود والتسليم وكلّ واحد منها محلّ نزاع وكلام من جهات
شتّى فانّهم اختلفوا في كيفيّة مقارنة التكبير مع النيّة بعد الاتفاق على وجوب المقارنة على اقوال
اربعة وكذا الركوع بمقدار القدر المجمع عليه امرا اجماليا وقد اختلفوا في حقيقته في انّه هل يجب فيه
الانحناء الكامل او يكفي مسمّاه وكذا السجود والتسليم وسائر اجزائها من مقارناتها وشرائطها
واجزائها وما يتعلّق بها من الشكّ والسهو وغير ذلك فهذه حال الصلاة التي هي ركن من اركان
الدين الواجبة تعمّ احكامها على كلّ احد وقد ورد فيها ايضا من الاخبار ما ليس في غيرها
من الاحكام العبادات والمعاملات وقس عليها حال غيرها واما المنقول من الاجماع فمع انّه
لا يثبت فيه الّا قليل من الاحكام ظنّي ليس على حجّيته دليل قطعي بالخصوص من النقل و
واما السنّة فالمتواتر منها باقسامه الثلاثة وان وجد فهو نادر جدّا على تقدير كونه قاطعا
هو في انواع العبادات والمعاملات التي تثبت بالضرورة من الدين او المذهب واما جزئيات الاحكام
وخصوصياتها المحتاج الى تحقيقها وتحقّقها وتشخيص احكامها في هذه الازمنة فلا واما الاحاد
فليس على حجّيتها دليل قطعي ينقطع به سبيل الغاية بحيث تنقطع به الضرورة كيف وقد انكر
حجّيتها كثير من اعاظم الفقهاء ان لم يكن كلّهم واتّفاق المتأخرين على حجّيتها على تقدير كونه اجماعا
كاشفا عن قول المعصوم انّما هو بالخبر الصحيح الذي كانت رواته كلّهم عدولا باعتبار المكثر
الثابتة عدالتهم بامر قطعي او ما يقوم مقامه من تزكية او ثنية العدول ليتم الذين ثبت عدالتهما
كذلك واذا ما دونه محلّ خلاف وتشاجر لا يثبت اعتباره الّا بدليل ظنّي وهكذا ايضا ثمّ انّه مع
بقاء الضرورة لبقاء احكام كثيرة خالية عن المدارك ولا يمكننا الكفّ عنها والتمسّك بمقتضى الاصل
فيها كما ستأتي اليه الاشارة المقالة الثالثة ثمّ قد علم انّ الاصل العقلي الشرعي
ابقي اصالة حرمة العمل بالظنّ انّما يتمّ اذا لم يكن ضرورة على الخروج عنه ومعها جاز بالضرورة
مع ما قد عرفت انّ الضرورة قائمة على العمل به في امثال زماننا ولا كلام فيه ايضا وانّ الكلام
في انّ المدار هل هو على كلّ ما يفيد الظنّ بمراد الشارع ما لم يقم دليل قطعي على عدم حجّيته كالقياس

واما لو منع من الاقتصار على الظنون الخبرية او يجب الاقتصار على الاخبار اما تعبدا او بشرط حصول الاطمئنان

وتحقيق هذا المقام يتوقف على النظر فيما تمسكوا به على الاعتبار فان تم الدليل على حجية الآحاد بخصوصها كان الاصل عدم حجية غيرها من الظنون فنقول ان الخبر يطلق تارة على ما يرادف الحديث وتارة على ما يقابل الانشاء فعلى الاول فهو عبارة عما يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره وقد اعترض عليه بالنقض طردا وعكسا اما الاول فبخروج بعض عبارات الفقهاء الذين نقلوا بها الحديث بالمعنى ويمكن دفعه باعتبار الحيثية واما الثاني فبالمسموع من المعصوم غير المحكي عن مثله وقد يجاب عنه بالتزام خروجه واعترض عليه شيخنا البهائي ره بانه يقتضي عدم سماع احد منهم ع حديثا اصلا الا ما حكاه عن مثله ثم قال والاولى هو قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره وما لا ينتهي الى المعصوم فليس بحديث عندنا انتهى وعلى الثاني فهو عبارة عما يصح فيه الصدق والكذب وبعبارة اخرى هو ما يحتمل الصدق والكذب والنسبة بينهما بالعموم والخصوص مطلقا ظاهرة ومطلق الخبر ينقسم الى المتواتر وغيره اما المتواتر فعبارة عن خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه وبعبارة اخرى خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغا يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب وحصل وقوعه كالاخبار بوجود البلدان النائية عنا والقضايا التي اتفقت في زماننا كوجود مكة والمدينة والشام واسكندرية ونحوها دليل على امامه وشبهة السمنية والبراهمة لانها تشكيك في امر ضروري وما هي الا كشبهة السوفسطائية فلا تستحق الجواب والتواتر على قسمين اما في اللفظ او في المعنى وقد كان التواتر باللفظ في امثال زماننا قليلا لان السكوت عنه اولى والترجيح الى ما هو الاعم اولى واما المتواتر بالمعنى فهو ايضا لبداهة اعتباره مستغن عن البحث اما غير المتواتر ويسمى بالآحاد فهو ما لا يفيد العلم بنفسه سواء كان واحدا او متعددا فيدخل فيه الاخبار المستفيضة وهي التي بلغ عدد المخبرين بها الى الثلاثة او ازيد واطلاق الخبر الواحد على ما يقابل التواتر الشامل للمستفيض مجاز تسمية للشيء بما يلازمه فان عدم افادة القطع من لوازم الخبر الواحد

بالذات وقد يفيد العلم بتوسط القرائن وتراكم الاحوال وحصول العلم به من بديهيات المتواتر
وانكاره سفسطة والآحاد بهذا المعنى يشمل ما يحتمل فيه الامران احتمالاً مساوياً كخبر مجهول
الحال بل المظنون الصدق وقد يقال ان المراد بالخبر الواحد في هذا المقام ما كان مظنون
الصدق فما ليس كذلك كالخبر بين ما يحتمل فيه الامران كخبر مجهول الحال او ما كان مظنون الكذب
كخبر الكذوب خارج عن الآحاد والحجية في هذا المقام وليس ذلك ببعيد قال في شرح التهذيب
وهو اي وما لا يعلم فيه احدهما على اقسام راجح الصدق وهو خبر العدل وراجح الكذب وهو
خبر الكذوب وما تساوى فيه الامران وهو خبر الخبيث المجهول والقول بخبر الواحد المقصود
بالبحث هنا انتهى واستشهد على ذلك استدلال الكل من القائلين بالحجية والمنكرين لها فان
مفاد القول بحجيته ما يفيد الظن ومفاد الثاني منع العمل به نظراً الى الآيات الناهية عنه
كما سبق مفصلاً وسيأتي اجمالاً والخبر الواحد بهذا المعنى الخالي عن القرائن القطعية
متناً ودلالة الموجبة لحصول الظن محل خلاف بين علماء الاصول فمنهم من منع التعبد به عقلاً
وعليه ابن قبة من اصحابنا وابو علي الجبائي من المخالفين ومنهم من اجازه وعليه اكثر
الفريقين وهو الحق لما عرفت من امكان الجواز بالمعنى الاعم وعدم تمامية ما يستدل به على
المنع ثم اختلف المجوزون في وقوع التعبد به فنفاه السيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج
وابن ادريس وكثير من قدمائنا بحيث ظن بعض الغافلين ان معشر الشيعة لم يقل احد منهم
بالجواز وجوزه المتأخرون قاطبة وهو الحق المتبع ولا كلام فيه في زماننا كما هو من هذه
الجهة وانما الكلام والنزاع في طريق حجيته هل هو السمع او العقل ومن يتفرع عليه النزاع
السابق ويتحقق ما هو الاصل في الظنون المختلف فيها في زماننا اللاحق وقبل الخوض
في المطلوب لا بد من تحرير محل النزاع فاعلم ان النزاع في حجيته في هذا المقام انما هو في
الاحكام الشرعية لا في الموضوعات الصرفة والاستنباطية ايضاً وان كانت عباراتهم في
هذا المقام مطلقة نظراً الى تعريف الخبر بما يحتمل الصدق والكذب الشامل للجميع وغيره

انه تعلق على اقل ما يحصل منه التواتر على عدم النفر للتفقه والانذار فيكون النفر وغايتاه
اعني التفقه والانذار واجبين للحذر وهو ايضا واجب لاستبعاد ان يكون الشيء واجبا لشيء
اخر ولا يكون الشيء الثاني واجبا واعترض عليه بوجوه منها منع الاستبعاد لجواز ان تتعلق
المصلحة بوجوب الانذار على المنذرين ولا تتعلق المصلحة بوجوب القبول منهم كما يجب الانذار على
النبي ولا يجب القبول على المتنبي الا اذا اضيف اليه ما يوجب القطع من المعجزات الا ترى انه
كما يجب على احد الشاهدين اداء الشهادة عند الحاكم ولا يجب عليه قبول شهادته الا اذا انضم
اليه الاخر ونظيره ما اذا اوجب الرشوة لاستخلاص نفس او مال او حكم حق على حق فانه يجب
على المعطي اعطاؤها ولا يجب بل يحرم للاخذ اخذها فلم لا يجوز ان يجب على احاد النقل
ولا يجب علينا قبوله الا اذا انضاف اليه ما يفيد حصول القطع وانت خبير بانه استبعاد عقلي
لا دليل على اعتباره فيما لا يتطرق فيه العقل من الالفاظ ومنها ان الظاهر من الانذار التخويف
كما يدل عليه قوله ليتفقهوا وقبول الواحد فيه للعامي موضع وفاق ومنها ان الظاهر من سياق
الاية الشريفة ان المتخلفين ليسوا بعالمين بل كانوا عاميين فعليه لو كان المراد بالانذار الاخبار
لزم جواز قبول الواحد حتى ظاهر الاجماع ومنها المعارضة بالايات والادلة السابقة الدالة على
حرمة العمل بالظن فان المستفاد من الاية الشريفة باطلاقها على هذا التقدير وجوب الحذر
عما انذر به سواء كان انذارهم يفيد القطع او الظن فيتنافى الادلة الناهية عن
الظن فيجب تخصيصها بما يفيد القطع لقوة الادلة الناهية عن الظن بجهات شتى ومنها ان
المتبادر من الانذار كما هو الابلاغ مع التخويف فيخرج ما يكون الا اذا صرح المنذر بالاعتقاد بما انذر به
واما الاخبار المطلق الذي لم يعلم اعتقاد مخبره كما في اكثر الاخبار المروية فلا كما لا يخفى ان الانذار
لا يكون الا في الواجبات والمحرمات واما في مطلق الاحكام شرعيا كان او وضعيا فلا فلا دليل على
تقديره على ما هو اخص من المدعى ومنها ان المستفاد من الاية على تقدير تسليم الدلالة وجوب
قبول الواحد تعبدا سواء كان افادة الظن ام لا وهو خلاف الاجماع اذ لم يقل به احد بل الكل من

عادت
الا انه بعد الملاحظة اجماعهم على ما حكاه السيد الاستاذ دام ظله على عدم قبول الواحد في الموضع
المعروفة كثبوت العتق والنسب بل رؤية الهلال والطهارة والنجاسة وامثالها مما كان بنائهم كثيرا
فيها على عدم العمل بالواحد ولو كان عادلا بل بعدم العمل مطلقا بالظن كما هو مقتضى الاصول القطعية
وصرح به جمع من الاصوليين لا يظهر ان مرادهم من الخبر ههنا ما يرادف الحديث كما يظهر بالنظر الى
طريقة علمائنا رضوان الله عليهم اجمعين فان ظاهر كلامهم بل صريح بعضهم ان محل النزاع هو
الاخبار المنسوبة الى المعصوم ع فانهم في مقام البحث عن الادلة الشرعية وانحصارها بالاربعة
من العقل والاجماع والكتاب والسنة وان السنة منقسمة الى متواتر وآحاد والآحاد
الى المحفوفة بالقرينة القطعية وعدمها ثم اختلفوا في حجية الاخير بعد القطع بحجية ما سواه
وبطلان تمسك المخالف فيه وبذلك علم ان محل النزاع عندنا هنا هو الخبر الواحد في الحكم
الشرعي واما الاطلاق فهو يناسب مذهب العامة فانهم ذهبوا الى حجية خبر الواحد مطلقا
سواء كان في اثبات حكم شرعي او في موضوعه واحتج القائلون بوقوع التعبد به شرعا بوجوه
من العقل والنقل ولما كان الوجه الثاني من هذه الرسالة النظر في حجية الادلة النقلية لينظر
ما هو الحق في مسئلتنا المبحوث عنها في المقامات السابقة كان تقديم النقليات اولى ومنها قوله تع
وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة على ما قالوا انه سبحانه اوجب الحذر عند
انذار طائفة من الفرقة والطائفة تصدق على اقل الجمع بل على الواحد والاثنين وبه يثبت
التعبد بالخبر الواحد اذ من المعلوم ان اخبار الطائفة لو تزيد على ذلك ولو كان البلوغ الى حد
التواتر شرطا لقيل لينذر البعض الذي يحصل به التواتر كالعشرة من الجمع او ما يقوم مقامه
اما وجوب الحذر فلانه اقرب المجازات بالنسبة الى الحقيقة بعد نفيها لامتناع الترجي عليه تع
مع عدم امكان الحمل على الندب وان كان مشتركا لما في الدلالة على الطلب مطلقا للقرينة الصارفة
وعدم تحقق الحذر في الندب ولوجه آخر وكلمة لولا ثم كلمة الطائفة التي هي بعض من الفرقة

يقول بحجية الواحد انما يقول به من حيث كونه مفيدا للظن لا من حيث التعبد الاصم ومنها انه يلزم
من جواز العمل بالواحد عدم الجواز وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل وذلك لانه دال على
حجية الواحد مثلا ومن جملته الاجماع المنقول عن السيد المرتضى على ان العمل بالواحد غير حجة
عند الامامية وقبول قوله هذا يستلزم ما ذكرناه من اللازم ومنها اعتراضات اخر قريبة من
خمسة عشر ولما كان اكثرها مندفع بادنى تامل لم نلتفت اليها ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول
فبان الحكم على وجوب الحذر ليس مستفادا من محض الاستبعاد العقلي لينتقض بالموارد المفروضة
بل هي ناشئة من الظهور العرفي بوجوبه ما عرفت من انه لما امتنع حمل كلمة لعل على معناها ملحوظ
الحقيقي بالنسبة اليه سبحانه وجب حملها على اقرب المجازات وهو الوجوب مع ان الحمل على الطلب
المطلق الشامل له والندب ايضا كاف في المقام لانه اذا جاز قبول الواحد وجب بالاجماع
المركب واما الثاني فبان حمل الانذار على الفتوى يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية
في التفقه وكلاهما ممنوع وان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا اذ لم يستعمل التفقه في
المعنى المصطلح عليه شرعا مطلقا ولو مجازا وانما كان اصطلاحا حادثا بين الفقهاء المحتاجين
الى الاجتهاد والتفقه اخيرا والواجب حمل الخطابات الشرعية على ما شاع في زمن صدورها
لا على ما شاع بعده واما الثالث فبان عدم جواز قبول الواحد للعامي انما كان في زماننا
هذا وما شابهه لامور عرضت ثم طارئة مانعة من جواز رجوعهم اليه واما في زمن صدور
الخطاب فلا مانع من قبولهم له بل حال العوام في زمن النبي كحال المتجزي بل المجتهد المطلق
في زماننا فكما جاز العمل بخبر بجميع الشرائط وليس عن المعارض للمجتهد المطلق والمتجزي
على التحقيق كذا للعامي اذا حصل حاله كحالهما وبالجملة ان الآية الشريفة دالة على قبول
الواحد مطلقا سواء كان المنذر عليه مجتهدا او عاميا وانما خرج العامي العصري في زماننا
هذا واشباهه بالدليل فبقي الباقي وظهور كون المتخلفين جميعا عواما ممنوع وعدم علمهم
بالحكم في القضية التي وردت فيها الاخبار والانذار فيها لا يدل على عواميتهم لجواز ان يكون

لهم استعداد كاستعداد مجتهدي زماننا فانه اذا بلغ عليه الحكم فقد دل على تنجز الحكم فيمنع
انه لا ينفع عاميا وعن الرابع بما سيأتي في الآية الثانية مفصلا ان شاء الله تعالى وعن الخامس بالمنع
من عدم حصول الخوف من الانذار من غير التصريح بالاعتقاد وثانيا انه ربما لا يكون الخبر المطلق
الشامل للوجوب والحرمة ما لم يظهر خلافه باظهار الخبر كذبه يوجب التخويف فيجب الحذر و
اخصية الدليل لا تضر في هذا المقام لانه اذا تم وقوع التعبد بالواحد في الواجب والحرام
يثبت في غيرهما من الاحكام شرعيا كان او وضعيا بالاجماع المركب كما هو الثابت عند الاعلام
وعن السادس بمنع الاجماع كيف وقد ذهب جمع من افاضل اصحابنا الاخباريين الى
وجوب قبول الواحد تعبدا بل يرجع كلام القائلين بحجيته من حيث كونه مفيدا للظن اليه
ايضا في بعض المواضع كما اذا حصل من القياس ظن بخلافه فانهم لا يعملون به واما الخبر
المتروك الظاهر عند الاصحاب فان ذلك بدليل آخر كما سيتضح ذلك كله عند بيان طريقة
القائلين بالظنون المخصوصة وعن السابع بوجهين اما اولا فبان اطلاق الآية الشريفة
لا يشمل الاجماع المنقول وثانيا لو شمله لغة فلا ينصرف الى المشكل عرفا وثالثا لو سلم قلنا
ان المطلق قد يقيد والعام قد يخصص فتخرج حجية الخبر المنقول عن السيد عن الاطلاق
بالدليل وهو امتناع العمل بقوله لاستلزام قوله عدمه فالعمل انما نشأ من قوله لا من
الآية الشريفة ومنها قوله تعالى في سورة الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنباء
فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وجه الدلالة انه سبحانه
علق وجوب التبين والتثبت في مجيء الفاسق بالنباء فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم
الشرط واذا لم يجب التبين عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او
الرد وهو باطل لاقتضائه كون غير الفاسق اسوأ حالا منه وهو ظاهر الفساد والمعترض
عليه اما اولا فبمنع حجية المفهوم سيما اذا كان الاستدلال في مقابل من لا يقول به كالسيد
المرتضى مطلقا وعلى تقدير التسليم فبمنع حجية مفهوم الصفة ثانيا ولو سلم ان الاعتماد

معلقا على الشرط فيمنع دلالته على المطلوب ثالثها اذ المفهوم منه عدم وجوب التبين عند عدم
مجيء الفاسق وهي قضية سالبة تصدق مع وجود الموضوع وعدمه فيجاز ان يكون عدم الوجوب
لعدم المجيء اصلا ورابعها انه لو قلنا بالعموم في جانب المفهوم فله وجه ولكن في افادته العموم
نظر وخامسها ان حجية مفهوم الشرط مشروطة بعدم ظهور فائدة اخرى لذكره غير اعتبار المفهوم
او عدم وروده مورد الغالب وكلا الشرطين ان لم يكونا منتفيين قطعا فاحتماله لا وكلا
يضر بالاستدلال لاحتمال الاهتمام بحال المورد وورود مورد الخاص والاشارة الى
فسق المخبر الذي وردت الآية في شأنه وسادسها ان المفهوم هنا معارض بالتعليل
المستفاد من ذيل الآية الشريفة وقول المرتضى ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين لان الندامة تحصل من الاصابة على القوم بالجهالة في خبر غير الفاسق ايضا لعدم
افادته القطع بل غايته الظن والتعليل فيه محكن فيوجب التخلف ان لم نقل بتقدم ما يستفاد
من التعليل المطابق للاصول العقلية والنقلية فلا نقول بعكسه فيحصل الاجمال المنافي
للاستدلال وسابعها ان المستفاد منها قبول الواحد في الموضوعات ايضا وهو خلاف
الاجماع سيما في مثل الارتداد الذي هو مورد الآية الشريفة وتخصيصه بغير المورد يوجب
استهجان الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام وثامنها ان الآية الشريفة على تقدير تماميته
دلالتها تدل على وجوب قبول خبر العدل وهو يتوقف على معرفة معنى العدالة وهي محل خلاف
فانهم اختلفوا في تعريفها فهل هي الملكة او حسن الظاهر او مجرد الاسلام مع عدم
ظهور الفسق ثم ان الفسق الموجب للخروج عن العدالة المانع من تحققها ما هو فهل يتحقق
بمطلق المعصية او بالكبائر او بالاصرار على الصغائر ثم ان الكبائر ما هي وكم هي وان
الاصرار بم يتحقق فهل هو بالمرة او المرتين او الثلاث او الى فوق يشعر بعدم مبالات مرتكبه
وبعد طي كل من هذه المقامات وقع الاختلاف في طريق ثبوتها فهل تثبت بالواحد العدل
او لابد من الاثنين ولا يمكن تحقيق كل واحد من هذه المواضع المختلف فيها الا بالخبر الواحد

وقبوله فيما يستلزم التعدد لتوقف قبول الخبر على العدالة والعدالة على الخبر فلو ثبتت حجيته بخبر
عليها ايضا الاعتراض الرابع والسادس والسابع من الاعتراضات الموردة على الآية السابقة
ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فبان الحكم هنا انما استفيد من مفهوم الشرط لا الصفة
وقد حقق في محله حجيته وانكار الخصم بعد اقامة الدليل عليه غير مضر وعن الثاني والثالث
ان الملحوظ هنا مفهوم الشرط وهو وان لم يفد العموم لغة الا انه يفيد العموم حكمة كالعموم في
سائر الاطلاقات اذ لو بنينا الامر على ذلك لخلى الكلام عن الفائدة بل يصير المفهوم حينئذ لغوا
لان عدم وجوب التبين عند عدم مجيء احد من الفساق بخبر لا يحتاج الى البيان فظهر ان حال
المفهوم كالمنطوق فكما كان الاطلاق في الثاني يفيد العموم بدليل الحكمة كذا المفهوم مضافا
الى ما ذكرنا هنا بخصوصه ومن الخامس انه اذا ثبتت حجية خبر من آحاد ثبتت الكلية بالاجماع
المركب ثم ومن الرابع ان الاصل بعد ثبوت حجية المفهوم اعتباره الى ان يظهر خلافه ولم
يظهر هنا ما يصلح دليلا للخروج عنه الا ما يتوهم من وروده في المحل الخاص او الاشارة الى
فسق المخبر و[illegible] لا يصلح لذلك اما الاول فلما تقرر في محله ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص
المحل واما الثاني فلانه احتمال مرجوح لا يضر بالاستدلال في امثال هذا المقام وعن الخامس
بالنقض والحل اما الاول فبشهادة العدلين اذ لو كان مجرد احتمال التخلف وان كان نادرا
موجبا للتبين وحصول الندامة عند حصوله لوجب ذلك في شهادة العدلين ايضا واما الثاني
فبان التعليل انما ورد لبيان ان خبر الفاسق لعدم الحاجز له عن الكذب يقدم على الكذب غالبا
فيلزم من قبوله على وجه الكلية تلك المفسدة العظمى الموجبة للندامة والحسرة الكبرى
اما العادل فلا يقدم على الكذب قطعا وحينئذ فالتخلف الذي يتحقق في خبره انما هو
لاجل عدم كونه مأمونا من السهو والخطأ والتخلف في خبره من هذه الجهة نادر وان وقع فلا
يوجب الندامة فانها انما تحصل فيما اذا كان الاعتماد على ما لا يعتمد العقلاء واما فيما اذا
كان الفعل مبنيا على ما اعتمدوا عليه فلا وخرج الفاسق من الاول والعادل من الثاني فتدبر

وعن السادس بان التخصيص مع الدليل جائز والمانع لا يصلح للمانعية اذ الاستهجان انما
يتوجه على الكلام حيث كان العام نصاً في الفرد المخصص فان تخصيص ذلك الفرد عن حكم
العام ح يوجب التناقض كما اذا قيل اكرم العلماء سيما زيداً او نيكاً واما اذا كان العام
ظاهراً فيه فلا تناقض ولا استهجان والشواهد العرفية ناطقة على الحكم في المقامين فان
نظيره ان الموالي فيما اذا رأوا عبيدهم يعتمدون على اخبار الفساق الذين تترتب على العمل
باخبارهم مفاسد كثيرة وقالوا لهم في مقام القاء الحكم الكلي اليهم ان جاءكم فاسق بنباء
فتبينوا وان جاءكم عادل فاقبلوا الا في مواضع عدوها وكان من جملتها الموضع الذي
لزم فيه المفسدة لاعتمادهم على خبر الفاسق فيه لا تناقض ولا استهجان هذا مضافاً الى
ان عدم قبول الواحد العدل في الردة ليس مطلقاً بل اذا لم ينضم اليه خبر آخر بخلاف خبر
الفاسق فانه لا يقبل اصلاً فكأنه قال سبحانه وهو يعلم ان جاءكم فاسق بنباء بخبر فلا
تقبلوه مطلقاً لا منفرداً ولا منضماً الا في الارتداد ولا في غيره الا مع التبين بخلاف خبر
العادل فاقبلوه مطلقاً وان لم ينضم اليه خبر آخر الا في الارتداد فيحتاج الى انضمام مثله اليه
ثم وعن السابع يمكن ان يقال ان الاكتفاء بالظن في هذا المقام بعد عدم امكان حصول
العلم مما تدل عليه الضرورة وبيانه ان الآية الشريفة قد دلت على وجوب قبول خبر
العدل وهو فرع لمعرفة العدالة عرفاً وشرعاً ولما علم عدم ارادة المعنى العرفي وجب
الرجوع الى معناه الشرعي وبما يعلم وما يقوم مقامه شرعاً في معرفته فوجب الرجوع
الى ما يفيد الظن الاقوى واما الظنون الرجالية فقد ادعي الاجماع على حجيتها فان تم
فذاك والا ثبت حجيتها بما ذكرنا من الدليل فعلى هذا اختلفت حجية الرجوع في اخبار
الدالة على تشخيص معنى العدالة فانه فانه انما هو من حيث استفادة الظن منها لا من حيث
الاسم والخبرية ولا يلزم الدور وفيه هذا غاية الكلام في هاتين الآيتين ايجاداً واخلاصاً
وجواباً ولكن بعد تسليم تمامية الاجوبة المذكورة وظهور جهات الدلالات وكونها من

الظنون المخصوصة بقي هنا كلام آخر وهو ان الغرض في هذا المقام اثبات حجية الظنون المخصوصة
أي الظنون التي ثبتت حجيتها بالدليل القاطع من الكتاب والسنة والاجماع والتي
يستفاد منها بعد التتبع والتي وجب التعبد بخبر العادل ولا طريق الى معرفة العدالة
كما عرفت الا بالظنون التي ثبتت حجيتها بالادلة العقلية فتكون عن مخصوصة هذا مع
انا ننقل الكلام في هذا الظن فنقول ان الظن الذي تعرف به العدالة اما ان يكون
ظنا مخصوصا قام دليل خاص على حجيته او مطلق الظن فان كان الاول فالفرض والواقع
عدمه وان كان الثاني فلا دليل عليه والدليل العقلي الذي ذكرناه في هذا المقام على تقدير
تماميته يدل على جواز الاكتفاء بظن ما واما كل ظن فلا مع ان هذا ايضا يتوقف على
عدم امكان المشي على المعنى المجمع عليه من العدالة وهو الملكة واما معه فلا يدل على جواز
الاعتماد على الظن مطلقا لانه اذا تم الدليل على العمل بخبر العدل فلا بد ان يقتصر على ما
كان عدله في الواقع يقينا اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع القطع واليقين وهذا
هو الذي تقتضيه القواعد الممهدة في هذا المقام واما ان المشي على العدالة بهذا المعنى فهو
مما يتعسر او يتعذر في الاخبار والاحكام وهو كلام آخر لا يناسب هذا المقام لان مفاده
عدم امكان الاقتصار على الظنون المخصوصة ونحن ايضا في صدد تحقيق هذا المطلب
بانه هل يمكن الاقتصار عليها في جميع الامور الشرعية ام لا فنقول ظني ان القدر الذي
دلت على حجيته الآيات على تقدير تمامية دلالتها ليس الا خبر العادل بالملكة وهو
لا يكفي عشرا من اعشار احكامنا والاقتصار عليه والعمل بالاصل فيما سواه يستلزم
المحذور الذي اشير اليه سابقا وسيأتي مفصلا من لزوم الخروج عن الدين لانه اذا
في تفسير العدالة بالمجمع عليه فلا بد ان يقتصر في طريق ثبوتها ايضا به فينحصر الطريق في العلم
او ما يقوم مقامه قطعا كشهادة العدلين الواقعيين الثابتتين عدالتهما كذلك فحينئذ يكون
التصحيح بهذا المعنى نادرا بل لا يوجد كما لا يخفى على من اطلع على كتاب منتقى الجمان الذي الفه صاحب المعالم

فتم وقد يقال ان منطوق الآية الشريفة دل على قبول خبر الفاسق بعد التبين وكل عبارة
عن طلب ظهور الصدق فيدل على حجية الموثق كما اذا تفحصنا عن حال الرواة ايام
محترزين عن الكذب مهتمين لحفظ الخبر وكانوا عادلين في مذهبهم فكان كافيا تبيانا
لنا وظهر بذلك ظن الصدق بخبرهم فضلا عن دلالة المنطوق حجة له فصار خبر العدل حجة
بحكم المفهوم فانما فات الذي ذكره ها هنا تندفع بما عرفت معتضدا بالشهرة بين
الاصحاب قديمهم وحديثهم تمسكوا في حجية اخبار الآحاد بها تين الآيتين وفهمهم
يكشف على ان المراد منها ما تمسكوا به ولا يلزم منه التمسك بالمشهور لانه من قرائن المراد
من الآية فيرجع الكلام الى الظن المخصوص فتم ومنها التمسك بعمل الاصحاب في كل عصر
من اعصار النبي والائمة ع فانّ الى عصرنا العاشر قد ذكروا وقايع مشهورة كثيرة قد
عمل الصحابة فيها بخبر الواحد قالوا يحصل من تتبع والتفحص فيها العلم بانّا تم الكشف
عن رضائهم ورئيسهم المعصوم مضافا الى اطلاع الائمة ع على ذلك وسكوتهم عنه وقد
ادعى الشيخ والمحقق والعلامة وجمع من المتاخرين كصاحب المعالم والشيخ البهائي في الزبدة
وصاحب الوافية وجمع لغيرها الاجماع على الحجية وفيه اما اولا فبان العمل بالخبر في وقائع
لعله ان يكون لاجل القرينة القطعية المفيدة للعلم بصدوره عن معصوم لا لكونه واحدا
فورود التعبد به مسلّما ولكن نقول قد ثبت عمل البعض بما يعم حال الباقين غاية انهم
ساكتون فيؤول الكلام الى الاجماع السكوتي وكان ليس بحجة كما عليه المحققون لان السكوت
اعم من الرضا وثانيا ان الاجماع النهائي اوعيته فنقول معطاتي الآحاد والاتفاق عليه
يستلزم الدور المحال مع ان الاجماع لو تم في هذا المقام لا يسمن ولا يغني من جوع اذ لا يدل
على وجوب التعبد بخبر الواحد مطلقا فان مفاد الاول هو العمل ببعض الاخبار في الاحكام
الفاضية لا مطلقا ولا يعلم ايضا نوع ذلك البعض حتى يظهر لنا انه هل يكفينا في جملة الاحكام
ام لا ومفاد الثاني حجية خبر العدل وقد عرفت ان القدر المسلم منه هو اكثر اجمالي مشترك

بين الاقوال المختلفة في العدالة واوفق انّها هي الملكة او حسن الظاهر او ظاهر الاسلام مع عدم
ظهور الفسق فليس محتجّا عليه ثم انّ العدالة بمعنى الملكة اذا كانت عبارة عن ترك
الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر ففيها اختلاف عظيم بين الاصحاب من حيث تشخيص
الكبائر عن الصغائر باقوال مختلفة وآراء متشتتة ثم بعد تحقيق الامرين اختلفوا
في معنى الاصرار وبعد طيّ تلك المقدمات وقع النزاع في طريق ثبوت العدالة والفسق
بالواحد او العدلين ولا يمكن تحقيق الحقّ في كلّ من تلك المقدمات بالظنون المخصوصة
المجمع على حجيتها كيف ولو كان لم يتحقق النزاع بتلك المثابة والاقتصار على المتفق
عليه يوجب لزوم المحذور الذي لعلّنا اشرنا اليه من ترك اكثر الاحكام والخروج عن دين
سيّد الانام فتأمّل في المقام وربّما قرّر ذلك بظهور حال الاخيار الذين استدلّوا بها على حجية الآحاد
اذ بعد تماميّة التمسك بها في المقام لا يثبت منها الا القدر الذي دل عليه الاجماع وقد عرفت
انّ الاكتفاء في الحكم بهذا القدر من الاخبار في جميع الاحكام والمشي على الاصل فيما لم يوجد
فيه اثر منها يوجب المحذور ومن هنا يظهر وتحقق ضعف القول باصالة الحرمة على العمل بالظن
الّا ما ثبت الدليل الخاص اعني الدليل النقلي وبعبارة اخرى انه قد علم مما بيّناه مفصّلا
انّ الاقتصار على الظنون المخصوصة وعدم التعدي منها في مدارك الاحكام اعتمادا على ما
ثبت من الادلة النقلية اعني الكتاب والسنة والاجماع مما يشهد على بطلانه الضرورة والعيان
لقلّتها وعدم كفايتها لما يحتاج اليه في جميع الابواب الفقهية فيحتاج الى امارة ودليل
عليها تقتضيه القواعد العقلية القطعية المقرّرة بمحكمات الكتاب والسنة والاصول الثابتة
اليقينية فيجب في تعيين تلك الامارة ان المرجع والملجأ في الاحكام ماذا واي شيء هو فهل
كل ما يفيد الظن بالحكم الشرعي الذي لم يقم على عدم حجيته دليل قطعي او تكون امور مخصوصة
مشخصة يكون من شأنها افادة الظن وان لم تفد الظن في بعض الاحيان وقد وقع النزاع
بين علمائنا المعاصرين وغيرهم من المتأخرين على قولين ذهب الى كلٍّ فريق واستدل المطلق

يجوز جواز

على القول بوجه الكاشف اقوى كما هو المشتهر بينهم وعليه مدار الاحكام عندهم ولكن المناط فيما جاز فيه
العمل بالظن من الموضوعات تقييدهم لديهم بل في كل مقام يجوز توقف العمل بالظن فيه في مقام الاثم به
بالدليل العقلي المبتني بالدليل الرابع اصحاب الظن وبيان ذلك ان التكليف فيما سوى
الضروريات والاجماعيات بل الظنون المخصوصة المجمع على حجيتها ان كانت ثابتة قطعا وباب
العلم وما يقوم مقامه مسدود فيه يقينا كما عرفت انفا واذا استفرغنا وسعنا وبذلنا جهدنا
في كل مقام نحتاج الى استخراج الحكم الشرعي فيه وحصلنا من الامارات التي لم يقم عليها دليل على الاعتماد
عليها دليل ظني وجب ان يكون ذلك الحجة وبه يثاب ويعاقب والا لزم التكليف بما لا يطاق
لو كنا مكلفين بالعلم او الخروج عن الدين لو نشينا على الاصل او العمل بالمرجوح لو عملنا بل
العمل بالوهم واعترض عليه بوجوه اما اولا فبمنع انسداد باب العلم فان الاخبار الكتب الاربعة
ان لم تكن قطعية الصدور فلا اقل من كونها قطعية العمل كما يشهد به مصنفوها وثانيا
بمنع بقاء التكليف بعد سد باب العلم فانه اذا حصل لنا العلم بالتكليف من طريقة او
اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا لاجماع
على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا تكليف الا بعد البيان اما على القطع
اقترنت بدليل قطعي دله على قيامه مقامه شرعا وثالثا بمنع الملازمة فان بقاء التكليف
وانسداد باب العلم لا يستلزمان العمل بالظن من حيث انه ظن نعم لا بد له من دليل فلعله يمكن
ان يكون هو الظن من حيث انه ظني او شيء اخر كالخبر مثلا وان لم يفد الظن كما هو الحال
في المرافعات وتحقيق الموضوعات في الدعاوي فان الشارع جعل شهادة العدلين
كاشفا قائمة مقام العلم تعبدا لا من حيث كونها مفيدة للظن ونحن لا نجوز ان يكون الامر
فيما نحن فيه ايضا كذلك ورابعا ان بعد تسليم جميع المقدمات كانت النتيجة وجوب العمل
بظن ما وهو القدر الذي تندفع به الضرورة فلا يثبت الكلية اعني التكليف بما لا يطاق
والخروج عن الدين وهما لا يقتضيان العمل بجميع الافراد والقطع بان الاقتضاء على بعض

الاول

المظنون يوجب التخلص عن المحذورين فلا تثبت الكلية فان الضرورة تتقدر بقدرها والجواب اما عن
فبمنع السند لما بينا في محله من ان القول بقطعية صدور جميع اخبارنا المودعة في كتبنا كلام مشهور
لا مصداق له واما قطعيتها مع الغض عنه اما من حيث شهادة المحققين او من دليل آخر فان كان الاول
فقد حقق في محله ان حكمهم بحجية ما في كتبنا ليس شهادة بل هو حكم اجتهادي ليس بحجة الا
على انفسهم ومقلديهم مع جلية اختلافهم وآثار ردهم لا اهل الشان في حكم كل مجتهد بالنسبة الى الآخر مضافا
الى عدول بعضهم بل كلهم عما تعهدوا به في صدر كتبهم وعدم قبول شهادة بعضهم بعضا آخر لو كانت
شهادة على ما ذكرناه مفصلا في موضعه وبالجملة فالمسلم انما هو حجيتها اجماعا كما هو اجمالي
او قدر قليل لا يكفينا في محال كما عرفت في سابق المقال وعن الثاني فبان قوله لا يكلف الله الا
بالبيان ان كان المراد به البيان التفصيلي فممنوع كيف وجواز التكليف على وجه الاجمال الذي
يمكن لنا الاتيان به باستيفاء المحتملات بقدر الامكان مما يشهد عليه العقل والمشاهد والعيان وان
كان المراد به مطلق البيان الشامل للاجمال والتفصيل فمسلم ولكن منع التكليف فيما اذا انسد
به باب العلم تفصيلا ممنوع بما عرفت من حصول القطع بالحكم اجمالا فيما سوى الضروريات و
الاجماعيات مما لم يعلموا احكاما كثيرة لا يمكن تشخيصها وتعيينها الا بالظن او ما من شأنه الظن
وعن الثالث تسليم الجواز الذاتي ومنع الوقوع الخارجي وبيان ذلك ان جعل الشارع غير
الظن مقام العلم في صورة عدم امكان العلم امر ممكن ولكنه انما ينفعنا اذا ثبت مثل ذلك
من الشارع واما اذا تعذر تحصيل العلم بما كلفنا به ولم يثبت من الشارع ايضا ما يقوم
مقامه فلا شك ولا ريب ان الطريق اليه منحصر بالظن عند العقل والشرع وعن الرابع وقد
اجاب بعض اساتيدنا المحقق المدقق دام ظله العالي بان الكلية انما تثبت من مقدمة عدم
جواز الترجيح من غير مرجح فان الاولى لما دل على العمل بالظن فهو اما ظن مخصوص ولا
سبيل اليه كما علمت او مطلق الظن بمعنى طبيعة الظن من حيث هو هو بحيث لا فارق بين
الظنون ولا مرجح يصلح لتعيين بعض دون بعض لنا وبما من كونها ظنونا غير مخصوصة

وان اختلفت شدّة وضعفاً فانّه لا يصلح للمرجحية هنا اذ الكلام ليس فيه من حيث التعبّد
بل في تشخيص حجية تلك الظنون باعتبار دليل قطعي يدل عليها وعدم الاجماع كان الطريقيا
هو العمل بجنس الظن الساري في جميع افراده وبهذه المقدمة تثبت اصالة حجية كل ظن
للمجتهد بعد استفراغ الوسع في هذه الازمنة المنسد فيها باب العلم القطعي في الاحكام
الشرعية الا ما اخرجه الدليل كالقياس والاستحسان وامثالها التي انعقد الاجماع من
الفرقة على بطلان العمل بها وليس هذا تخصيصا للدليل العقلي بشيء بل هو خروج حقيقة
خروج عن موضوع الدليل اقول ويمكن الاعتراض عليه بوجوه اما اولا فبانّ انتفاء المرجح
لو سلّم لا يوجب حجية كل ظن بل مقتضى الاصول العقلية والنقلية التي اسست سابقا
التخيير بين انواع الظنون المختلف في حجيتها وتوضيح ذلك ان غاية ما في الباب ان الضرورة
قد الجأتنا الى العمل بظن ما والخروج عن تلك الضرورة يمكن بالعمل ببعض تلك الظنون
فالتعدي عنه بجميعها خلاف الاصل مع ان مقدمة الترجيح من غير مرجح ان تمت كما
فيتم في الطرف المقابل ايضا وهو كما تقتضي تلك المقدمة احد الطرفين العمل بكل الظنون
الا ما اخرجه الدليل كذا تقتضي خلافه في الطرف الآخر اذ مفاد احدى المقدمتين
وجوب العمل بظن ما والاخرى ترك العمل بظن ما وترك العمل بظن ما لا يتم الا بترك العمل
بجميع الظنون الا ما استثني فاذا تعارض الاصلان ولم يثبت لاحدهما مرجح يجب التخيير
وثانيا ان تمامية هذا الدليل مبنية على بطلان مقدمة الترجيح من غير مرجح وهي انما تكون
مسلّمة حيث لا يكون هناك مرجح اصلا لا قطعيا ولا ظنيا واما اذا كان في المقام مرجح
ولو كان ظنيا فلا كيف ولا يبعد ادعاء القبح العقلي ولا قبح فيما كان المعتمد في الترجيح
الظن ولو كان ضعيفا هذا مضافا الى ان المرجح بالنسبة الى بعض الظنون قطعي اذ ثمرة النزاع
بين المتخاصمين في هذا المقام اعني المقتصرين على الظنون المخصوصة والمتعدين عنها
انما تظهر في ظنون لا تستفاد من ظواهر الكتاب والاخبار كالشهرة وعدم ظهور الخلاف

والاستقراء والاستصحاب على وجه واصالة البراءة على اعتبار والاولوية على رأي كما عرفت فما تقدّم
فانّ الاولين لا يعمل بهما عملاً باصلهم والآخرون انّما يكون بها انّهم يعملون بمقتضاها
اقتضاءً لما تقتضي دليلهم وامّا ما سواها من الظنون ممّا اتّفق الفريقان على حجّيتها حين
المرجّح القطعي فيجب الاقتصار في العمل بالظنّ الذي هو خلاف الاصل الثابت من العقل و
النقل على القدر المتيقّن ومقتضى هذا الاعتراض بعض المعاصرين في الظنّ بما حاصله انّ
ترتيب المقدمات العقلية ينتج وجوب العمل بظنّ ما ويكون قضية مهملة دائرة بين الجزئية
والكلية بحيث لم يثبت مرجّح في المقام كان اللازم التوقّف والعمل بالاصل والقاعدة الممهّدة
بل الكلام فسقط احتمال ثبوت الكلية ودار الامر بين انواع الظنون التي يتحقّق في ضمنها تلك
الجزئية وتندفع بها الضرورة وحيث لم يثبت دليل على تعيين هذا النوع كان مقتضى القاعدة
في مسألة التخيير وهو ينحصر على اقسام منها اخبار وتعيين العمل بصحاح الاخبار ولو على مذهب
المشهور وبما يكون منجبراً بالشهرة فانّ الظنّ الحاصل من هذين النوعين ممّا لا يكن عليه وتندفع
بها الضرورة ايضاً وقال بهما كلّ من قال بحجّية المطلقة على سبيل الكلية بخلاف غيرهما من الاحتمالات
مع انّه لا قائل به بمعنى انّه لا قائل بحجّية الشهرة وعدم ظهور الخلاف وغيرهما ممّا لم يقع احد
خصوصيته خاصة ولم يقل بحجّية غيرهما وهذا هو المرجّح مضافاً الى الاجماعات المنقولة والشهرة
المحقّقة الدالّة عليه فيجب الاقتصار عليه فيما خالف الاصل على قدر الضرورة اقول وبالله
التوفيق تحقيق الكلام في هذا المقام على وجه ينكشف به اللثام عن وجه المرام يتوقّف على
تمهيد مقدمات الاولى في انّ تحقيق الاصل الذي يتمسّك به في هذا المقام هل هو قطعي او
ظنّي وعلى تقدير الثاني هل يكون لمخصّص مقام الدليل القطعي على حجّيته تعبّداً او الظنّ
المطلق المبحوث عنه والظاهر انّ المراد به هو الثاني لانّه المستفاد من المقدمات التي رتّبناها في
صدر المسألة من العقل والنقل والكتاب والسنّة امّا العقل فلدلالته على الحرمة انّما يكون
فيما اذا لم يكن هناك ضرورة اصلاً فكيف يحكم في المقام بالحرمة مع هذه المعركة العظيمة نعم يحكم

قطعاً بحجية اصل البرائة ينتهي الى العلم وكلامنا هنا في تحقيق هذا المطلب وبيان انه هل ينتهي الى
دليل علمي ام لا واما النقل فما هو معلوم بعد التنزل الى مقدمة اختصاص الخطابات بالمشافهين
مضافاً الى ان هذه الكلية لا تستفاد منه الا بالعموم والاطلاق وغيرهما من الظواهر الظنية
عن العمل بالظن والدالة على وجوب العمل بالعلم فيها الحاجة الى التخصيص والتقييد والتأويل
بالحمل على معانيها المجازية كما وقع كثيراً في المواضع العديدة الا ان يتشبث بالاجماع وسائر الادلة
فان قيل هذه الظنون حجيتها اجماعي قلت الاجماع انعقد على وجوب العمل بظواهر الالفاظ
من العام والمطلق وغيرهما في الجملة ولكن لا اختصاص لانعقاد الاجماع على الخروج عن تلك الظواهر ايضا
في الجملة فالاجماع هنا غير مفيد هذا مع ما علم من المقدمات العقلية ايضا تخصيص وتقييد
في الجملة والعام المخصص بالمجمل والمطلق المقيد به مجمل على ان حجية ظواهر الكتاب والسنة
انما هي بالاجماع والتمسك به في محل النزاع كما ترى واليه اشار الفاضل الخوانساري في الاستقصار
المتعقب للجمل المتعددة وعلى القول بالتوقف في المسئلة بان العام في الفرد المشكوك فيه مجمل
لا يمكن التمسك به لعدم تحقق ظهوره الذي هو شرط في جواز التمسك في ذلك هذا انما
يكون فيما اذا لم يكن للمقيد المجمل قدر يقيني واما معه فيجب الاقتصار على القدر المتيقن
وما نحن فيه كذلك قلنا لا شك ولا ريب في اجمال القدر المخرج لتردده فيما نحن فيه بين
نوعين متباينين ولو في الجملة كما سيظهر في المقدمة الآتية المقدمة الثانية في ان التخيير
هل يمكن في هذا المقام ام لا وعلى التقدير الاول هل التخيير بين اشخاص الظنون او الانواع
اقول من تأمل فيما قدمنا تأملاً صادقاً يعلم ان التخيير بين الانواع بحيث يكون لما يستوعب كل
نوع مدخلية فيه لا دفع له اذ لو اخذنا نوع الخبر الصحيح بالمعنى الاعم لا شك ولا ريب
في ان لعبارته اما من حيث الاسم فقط او الوصف كذلك او كليهما معاً فان كان الاول فهو رجوع
الى الوجوب اختيار هذا النوع تعبداً محضاً وهو خلاف الاجماع كما حكاه غير واحد وان كان
الثاني فالامر يدور مع الوصف وجوداً وعدماً ولا مدخلية لخصوص الصحيح والموثق والحسن

وان اراد الظن اذ قد يتفق كثيراً وروده احد الثلاثة في مقام يكون الظن على خلافها مع ان المعتبر
كما اخذ في المقدمة لا الموهوم وان كان المراد هو الثالث فيقول الامر ايضاً الى اعتبار رجوع تعيين
والمفروض خلافه كما سبق في دفع ما اورده سلطان المحققين هنا من ان انسداد باب العلم
مع سائر المقدمات العقلية لا يقتضي العمل بظن مخصوص بل كان مفاده العمل بالظن من حيث
هو هو لان الطريق المخصوص الذي يعمل به كذلك او ما يقوم مقام العلم شرعاً ولا شك ولا
ريب في انه اذا ثبت التنزل على نحو ينقطع به الضرورة لا بد ان نقتصر عليه ولا نتعدى
الى الظن قطعاً واما مع عدم الثبوت كما هو الحال والفرض فيما نحن فيه ولا شك ولا ريب
ايضاً في ان المعتبر هو الظن من حيث هو واعتبار الخصوصية ولو بالنسبة الى الحكم ترجيح بلا
مرجح فان قيل ان كلاً من الطريقين محتمل فلو كان عدم ثبوت العمل بظن مخصوص سبباً
لتعيين العمل بالظن المطلق يمكن اخذها من القضية وعكس الدليل وهو ان عدم ثبوت الظن
المطلق يوجب العمل بظن مخصوص وبعبارة اخرى كما ان عدم ثبوت المشي باحد الطريقين
بالخصوص يوجب لزوم المشي على الطريق الآخر كان العكس ايضاً ممكناً قلنا ان العقل الصحيح
قاض كما بان الامر دائر في هذه الصورة بين العمل بالظن والموهوم او المحتمل ولا شك
ولا ريب في لزوم العمل بالظن لقبح ترجيح المرجوح على الراجح فاذا عرفت ذلك يظهر لك ان التخيير
لو امكن هنا فلا بد ان يكون بين اشخاص من الظنون لا الانواع والتخيير بين الاشخاص مما
يحكم الشرع والعقل ببطلانه اما الاول فبانه يلزم الهرج والمرج في الدين كما لا يخفى على
ذي الذوق السليم والطبع المستقيم واما الثاني فللاجماع القطعي على بطلانه اذ لا قائل
به قطعاً بل الكل متفقون على خلاف هذه الطريقة المقررة الثالثة في ان هذه الكلية
انما تتم بضميمة مقدمة الترجيح من غير مرجح فلا بد ان يعلم ان المراد بالمرجح ماذا واي شيء هو
وهل يكفي المرجح الظني ام لا اقول [illegible] ان نتيجة المقدمات الممهدة هي وجوب العمل بظن ما
ونحن اذا لاحظنا تلك القضية المهملة في بادي الرأي بالتحليل العقلي رأينا انها راجعة

الى الموجبة الكلية وذلك لان الخصوصية التي لوحظت فيها اما راجعة الى النوع مخصص بحيث تكون
تلك الخصوصية النوعية موجبة لاختيار هذا النوع من هذه الطبيعة او اليه لا من هذه الحيثية
بل لانه فرد من افراد الجنس او الطبيعة الكلية اما الاول فعن قلنا لا سبيل اليه واما الثاني
فهو ترجيح بلا مرجح فاذا دفعت الخصوصية بعدم الدليل بقي الظن من حيث هو هو فيجب
يكون الاقتصار على بعض افراده دون بعض ترجيحا بلا مرجح وهذه المقدمة هي التي تدل
على ان القضية في العقد بحقيقتها لم يتم دليل قطعي بخصوصه على عدم حجيته مطلقا فتدبر فانه
من مزال الاقدام ومحل التباس الامر على الفحول من الاعلام والذي يوضح الكلام في هذا المقام
ان هذه المقدمات تثبت حجيتها طبيعة الظن من حيث هو هو ومع ذلك لكون الاقتصار
على فرد دون فرد ترجيحا بلا مرجح وذلك انه اذا ثبت ان الماء حار والماء بارد لا يمكن
تخصيصه بفرد دون فرد الا باعتبار عروض عارض وحدوث ما يغلب على هذه الطبيعة
كذلك الامر هنا والفرض في المقام انه ثبت خصوصية لطبيعة الظن فنقول ومن هنا
علم ان المرجح لا يمكن ان يكون هذا الامر مع ملاحظة خصوصية معها لا بد ان يكون قطعيا ولا
يكفي فيه الظن لان المرجح اما ان يكون للاقتصار على بعض افراد طبيعة الظن من حيث هو
هو من غير ملاحظة خصوصية فيه بل مع ملاحظة عدم الخصوصية فهو غير متعقل كما عرفت
للفرق بين ما لا فرق فيه قطعا وهو قبيح عقلا وشرعا واما ان يكون مع اعتبار خصوصية
نوع منه وهذا المرجح اما ان يكون هو قوة الظن وشدة ظهور الطبيعة الكلية في هذا النوع
او امر خارج كسلامته عن الخطاء غالبا واعتباره عند العقلاء كثيرا وحينئذ لا شك ولا ريب
في انه اذا توقفت الضرورة على الترجيح وجب ان يكون مع حصول مرجح قطعي وان كان
بنفسه ظنيا فلا بد ان يتأمل في المقام حتى يظهر ان التمسك بالمرجح فيما هل الضرورة الملجأة
اليه او لا انما هو طريق خاص ومسلك معين للاحكام الشرعية بحيث يكون التعبد به خاصة
ولا يجوز التعدي عنه الى غيره عملا بالاصل وقد عرفت ان انسداد باب العلم مع سائر المقدمات

اوجب علينا تحصيل مدرك للاحكام الشرعية بالحصر العقلي دائر بين الظن من حيث هو ظن
او ما يقوم مقامه شرعًا وحيث لا سبيل الى الثاني وجب المصير الى الاول والايراد عليه بان العمل
به انما هو من باب الضرورة الملجأة اليه وهي تندفع ببعض الظنون فبالضرورة تثبت قضية
مهملة لا الكلية وقد عرفت دفعه بان الاقتصار بذلك البعض اما من حيث الخصوص او
من حيث كونه فردًا من افراد الظن والاول لا سبيل اليه والثاني ترجيح بلا مرجح ومن هنا
ينكشف ان مقدمة الترجيح بلا مرجح يجري لاثبات الكلية في الشق الثاني من المسلكين
لا في الشق الاول فلو اردنا اختيار الشق الاول وجب علينا اقامة دليل قطعي عليه من
التمسك بالمرجحات الظنية من الاجماعات المنقولة والشهرة بين الطائفة وغيرهما من الامارات
لو ثبتت لا تغنيه في المقام على هذا المسلك كما لا يخفى على المتأمل المتعمق ولذا اعترض علينا
استاذنا المحقق والنحرير المدقق بان التمسك بالظن هنا اثبات الظن بنفسه وهو باطل
بالضرورة قطعًا اذ الضرورة الجأتنا الى الترجيح حتى نقول بجواز الاعتماد على المرجح الظني
فكل من يدعي الخصوصية ويسلك مسلكًا خاصًا في الاحكام وافراد الظنون التي لم يقم دليل على عدم
حجيتها بالخصوص فلا بد له من دليل قطعي ولم يثبت لنا الى الآن دليل قطعي يدل على ذلك نعم
ان تمت الآيات المتمسك بها على حجية خبر الواحد يجب علينا الاقتصار عليه ولا يجوز لنا
التعدي عنه عملًا بالاصل الثابت بالكتاب والسنة والعقل والاجماع وهو حرمة العمل بالظن
الا ما ثبت التوليه حجيته كما عرفت من المقدمات في صدر الرسالة ومما بينت ان ظن المجتهد
المطلق بعد غاية الفحص الحاصل من الامارات التي لم يدل على اعتبارها دليل بالخصوص خارجًا
عن هذه الكلية الاولية ودخلنا في الظنون المخصوصة بهذا الاعتبار فاذا عرفت تلك
المقدمة انهدم اساس الاعتراضات اما النقض فقد ظهر حاله واما المعارضة بالمثل بانه كما ثبت
وجوب العمل بالظن كذا ثبت حرمة العمل بالظن فكما تقتضي مقدمة الترجيح بلا مرجح وجوب العمل
بكل الظنون كذا تقتضي تلك المقدمة الحرمة في الطرف المعارض بعين ما ذكرت فدفعه بان مقدمة

وجوب العمل بظنّ ما ثابتة بالضرورة بحيث لا محيص عنها واما حرمة العمل بظنّ ما فلم تثبت
لعدم دليل صالح للادلة الزعلية في هذا الزمان وفي تلك الاحوال لا من الشرع ولا من العقل
واما مقدمة منع قبح الترجيح مع المرجح الظني فقد ظهرت باوضح وجه بان الرجحان الذي يقوم
في المقام فانما هو في عين فرد الظن المبحوث عنه الذي هو نتيجة المقدمات وكلواحد شقي
الترديد الذي انتفى بالدليل واما الترجيح في افراد الظن المبحوث عنه فقد عرفت انه مع
ملاحظة اعتباره من حيث هو هو لا يعقل وبعبارة اخرى ان الترجيح الامر دائر بين
التعبّد بما يفيد الظن من حيث الاسم او الظن من حيث هو هو والامارات التي تشتمل اليها
في الحقيقة احتجاج لاثبات الطريقة الاولى من شقي الترديد وقد عرفت انه لا شك ولا ريب
في ان الظن هنا غير كاف هذا مع ان تحقيق الرجحان الظني في الصحاح من الاخبار و
المنجبرة بالشهرة بين الاصحاب على سبيل الاطلاق ممنوع اذ الظن الحاصل بترجيحها اما
لحصول الظن القوي من نوعها بحيث يكون اقوى من سائر الظنون فيكون اقرب الى العلم
او لاجل عمل الاصحاب وللشهرة المحققة في هذا الباب او لاجلهما معا فنقول ان الصحاح
من الاخبار وغيرها على اقسام احدها ما يقطع بحجيته بوجه وهو ما يكون رواة سلسلة سنده
جميعا عدولا ثقات اماميين ثابتة عدالتهم بالملكة الراسخة النفسانية الملازمة للتقوى
بالصحبة الاكيدة او بشهادة عدلين كذلك وثانيها ما يكون رواة سلسلة سنده عدولا
كذلك ولكن عدالة بعضهم او جميعهم ثبتت بتزكية واحد عادل كذلك وثالثها ما يكون
صحته بالظنون الاجتهادية والامارات الرجالية التي هي اضعف الظنون فنقول ان الظن
في الصحيح بالمعنيين الاولين مسلم وفي الاخير بحيث يكون اقوى من الموثق الذي كان ناشيا
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ممنوع مع ان حصول الظن في الاولين انما يكون
فيما اذا لم يكن ظن اقوى منه في المقام كالاجماعات المنقولة والمعتضدة بالشهرة بين الائمة
وعدم ظهور الخلل بعد التصحاح واما مع تلك المعارضات فحصول الظن ممنوع فضلا عن قوته

كذلك الحال في المنجبر اذا علمنا ضعف احتجاج المشهور به فمشلا نز باعتبار التصحيح يوجب الاحتجاج
فان قيل اذا اخرجنا هذه الانواع من الظنون واوجبتم اختصاص العمل بها بالمرتبة الظن في غالب
افرادها كان ما سواها كاملا من الظنون كالقياس وسائر الامارات المنهي عن العمل بها بالخصوص
في الشريعة فما هو جوابكم في النقض بالقياس على القول بالظنون المطلقة فهو جوابنا هنا
قلت فانظر الى ان العالم اللبيب والفاضل الحبيب قد نصف في المقام فان الفرق بين المقامين
فيه نظر
اظهر من الشمس بلا ظلام اما اولا فلان عدم اعتبار القياس لما ثبت بالاخبار المتواترة و
الضرورة بين الفرقة المحقة لم يلتفت اليه ولم يلاحظ حتى يحصل ظن منه لا بخلاف ما نحن فيه
فان تلك الظنون ولو كانت مخصوصة يجب الفحص عن معارضها وما يوجب الوهن فيها ولو
لم تكن معتبرة وحدها ولكن يوجب ضعف تلك الظنون ولو اتفق الالتفات الى القياس
في بعض الموارد وحصول ظن في بادي الامر يرتفع بالالتفات الى الاجماع القطعي والضرورة
الدالة على عدم اعتباره وفساد طريقه بخلاف مورد النقض فيما نحن فيه فانه لم يثبت دليل
على عدم اعتباره فيه كيف ولو كان الامر كذلك لوجب العمل بالاخبار وان لم تكن مفيدة للظن
والثاني باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلان الخبر وان كان حجة اذا كان مرويا بين
الاصحاب لا يعتمد عليه ولم يجعل مستند الحكم الشرعي بل انه معرض عنه كما اعرض عنه الاصحاب
ويستفاد من ذلك ان البناء في العمل بها ليس على الاسم والتعبد فان قلت ان الدليل العقلي
الزمنا بالعمل بالخبر الذي يفيد الظن بشرط حصول الظن والشرط مفقود فيما اعرض عنه
ليس فرق
الاصحاب قلنا ان الدليل العقلي دل على ان المناط هو الوصف لا مقيدا بكونه حاصلا من
الخبر فاثبات الخصوصية من الظن المطلق كر على ما فر منه هذا والتحقيق في الجواب ان الظن
الحاصل من القياس خارج عن موضوع الظن المبحوث عنه في المقام اذ الكلام انما هو في
الظن الذي لم يقم دليل قطعي على عدم اعتباره بالخصوص والدليل القطعي قام على النهي
عن العمل به وعدم اعتبار الحكم المستفاد منه وهذا الاعتبار ملحوظ في موضوع البحث

في كل مقام وبعبارة اخرى ان ادلة المقدمات التي دلت على حجية الظن عدم انسداد باب العلم
وباب العلم في عدم العمل بالقياس مفتوح فان قيل ان العمل بالقياس وامثاله مما يفيد
الظن من المسائل الاصولية وموضوع البحث هو الاحكام الشرعية واحدها غير الآخر قلنا اولا
ان الاحكام الشرعية اعم من ان تكون اصولية او فرعية وثانيا ان الحكم في المسئلة الاصولية
ايضا يرجع بنوع من الاعتبار الى الحكم الشرعي الفرعي اذ مفاد عدم العمل بالقياس عدم
ثبوت الحكم الشرعي المستفاد منه فلو فرضنا العلم بانا قلنا لاجل حصول الظن وهو مع القطع
بخلافه كيف يجتمعان وهذا مخفى عن الاجتهاد في مقابل النص فاذا ظننا بالقياس ان
النبيذ حرام للعلة المستنبطة من حرمة الخمر وهي الاسكار وقال المعصوم لا تعمل بهذا
الاستنباط ولا تحكم بمفاده فانه لا اعتبار بمفاده كما العقل هل رأيت احدا يقول انا اظن
فتنبه فان قيل يمكن الاقتصار في هذا المقام على ما يفيد اعلى مراتب الظن فان اندفعت
به الحاجة فهو المطلوب والا تبين انا منه متدرجين بقدر الحاجة فلا يتم القول بالظن سيما
اذا كان في اول درجته ثم هو مفاد دليلكم ومقتضى مذهبكم قلنا اولا لا ينضبط ذلك اذ ما
يفيد اعلى مراتب الظن يختلف باختلاف الموارد وربما يحصل من اجماع منقول مع اضيف اليه شهرة
وربما يحصل من استقراء وقوى بالاخبار الكثيرة الضعيفة وربما يحصل من عدم ظهور الخلاف
في المسئلة ومنه يحصل الترجيح والترجيح في دين الامامية مع آخر اذا اثبت فرد من غير الظنون
المخصوصة بادعاء كم ثبت حجية مطلق الظن بالاجماع المركب هذا مضافا الى ما قد عرفته
من ان قوة الظن لا تصلح للترجيح والاختصاص في الظنون باجمعها مشتركة في كونها محتملة
للنقيض فتحتاج في كونها مستندة للاحكام الى الدليل ولا يتفاوت في ذلك قوة الظن الاحتمال
في بعض وضعفه في آخر من حيث الدليل فيمكن التفرقة بحسب الشرع انه ثبت والمفروض
عدمها فان قيل هذا المطلب انما يتم لو ثبت ان الخصوصية التي لوحظت في نتيجة القياس الكلية
وصارت سببا لاهمال النتيجة هي الخصوصية الشخصية لا النوعية والظاهر هو الثاني لا الاول

فح لا يكون القياس منتجاً للايجاب الكلي وهو حجية كل ظن لم يقم دليل على عدم حجيته بالخصوص
فاذا ثبت ان الخصوصية هي النوعية يلزم تعيينها بدليل قطعي ان امكن والا فبامارة ظنية
بان طريق يمكن تحصيلها في مقام الترجيح ولو كان اسبابها فتحقق من ذلك انه ان كان المقام كذلك
كان المرجح الظني كافياً فيه فاذا ثبت ذلك فنقول ان المرجحات في الظنون المخصوصة التي ذكرناها
كثيرة بوجوه مختلفة كما عرفت هذا مع انا لو سلمنا انه يتعين الخصوصية النوعية ولكن من اين
علم انها من الخصوصية الشخصية بل هي امر مبهم بينهما ومطلوبكم لا يثبت الا باثبات انها من الشخصية
قلت هذا الكلام متين وجوهر ثمين ولكن قد علم مما سبق بوجه مبين انها الشخصية لا النوعية
وان شئت توضيح المرام فاستمع لما نتلو عليك من الكلام فنقول انه لا شك ولا ريب في ثبوت
قضية مهملة في المقام وهي حجية ظن ما وهذه الخصوصية اما ان تكون من مشخصات طبيعة
الظن نظراً الى ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وان الطبيعة لا تحقق لها الا في ضمن الفرد سواء
قلنا بوجود الكلي الطبيعي او قلنا المراد بوجوده وجود افراده وعلى اي تقدير يكون الخصوصية
غير ملحوظة بالذات بل بالاعتبار اما لاجل صدق الطبيعة على هذا الفرد الخاص او حصولها
في ضمنه وبالجملة على ان تكون الخصوصية من مقومات حصول الطبيعة وعلى هذا تكون النتيجة
حجية الظن من حيث هو فتنتشر في جميع افراده والاختصاص ببعض دون بعض ترجيح
بلا مرجح كما ذكرنا سابقاً او تكون تلك الخصوصية ملحوظة بالذات لا الطبيعة فعلى هذا تكون
النتيجة حجية الظن المخصوص بحيث اذا تحقق الظن من غير الخصوصية لا يكون معتبراً وكذا لو
تحققت الخصوصية من غير ظن لم تكن معتبرة والنتيجة في المقام التي هي عبارة عن حجية ظن ما
ان كانت من القسم الاول فهو المطلوب وان كانت من القسم الثاني ثبتت حجية الخبر مثلاً بشرط
كونه مفيداً للظن او الظن بشرط كونه حاصلاً من الخبر وحينئذ لا اشكال انه يلاحظ انه اذا تحقق في
مسئلة من المسائل الفقهية من غير الظنون الخبرية ظن معارض بالظن الخبري اما ان يكون
اضعف من الظن الخبري فلا اشكال واما ان يكون مكافئاً او اقوى فالقائلون بالظنون الخبرية

اما ان يعملون بالجميع او يطرحونه ويعملون بالاصل فان كان الاول فقد خرجا عن اصلهم وعملوا
بالمشكوك فيه او بالموهوم من غير دليل وان كان الثاني فقد عملوا بما اتفق الاجماع القطعي
على خلافه اذ القائلون بالظنون المخصوصة يعملون بالجميع ويطرحون ما سواه والقائلون بالظن
المطلق ياخذون بالظن الاقوى ويطرحون الضعيف فان قلت نحن اذا اثبتنا لزوم العمل
بنوع خاص من الظن لا نلاحظ غيره فان ما سواه حرم وجوده كالعدم مثل القياس وسائر اقسام
الاستحسانات التي اتفق الاجماع على بطلانها قلنا تامل ايها الفاضل فان حصول المظنة ليس
امرا اختياريا بحيث اذا نظرنا الى اسبابه واردنا تحصيله حصل لنا والا لم يحصل بل يحصل
بالنظر الى اسبابه اتفاقا وان لم يكن المقصود العلم به والظنون الغير الحجية الخبرية وان لم
تكن على مذهبك معتبرة الا انها من اسبابه قوة الظن من الخبر وضعفه فيجب عليك الفحص
عما يوجب قوة حصول الظن به فلا محيص على هذا المسلك الا القول بحجية الخبر تعبدا كالبينة
وان كان من شانها حصول المظنة غالبا في نفوسنا لكن دليل دل على ذلك وهل ذلك الا القول
بما لا يعلم فان قيل الدليل القطعي دل على حجية نوع هذا الظن وهذا الفرد ملحق بنوعه قلنا
الظن يتبعه ويتعقبه فان المقام ليس مقام الاستدلال بالظنون اللفظية حتى تقول ان الظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب مع ان الاولى في هذا ايضا على وجه التعين ممنوع بل المقام محل
التمسك بالبرهان لاثبات المدرك للاحكام فهو يخشى باضعف احتمال فقولك دل الدليل
العقلي على حجية النوع فقيه ان الدليل دل بحكم ما بالعقل والمشترك على سبيل الاجمال علا فوك
فمن اين علم تعيين تلك الخصوصية وان ادعيت انك علمت الخصوصية بالمرجحات الظنية فقد
عرفت انها انما تنفع اذا ثبتت خصوصية ما بين الخصوصيات بحيث لم يكن العمل بالجميع ولا طرح
وهم يمكن القول باعتبار المرجح الظني واما فيما نحن فيه فعلى فرض تسليم تحققه فهو اثبات
التعبد بالخبر بالامارة الظنية التي قام الدليل على مذهبك على عدم حجيتها فتفطن ما ذكر
من السبر والتقسيم القطعي العقلي ان الخصوصية التي تراها في تلك القضية المهملة غير ماخوذة
في الاذن

في النتيجة بل هي بمنزلة الآلة لملاحظة الكلي وبعبارة أخرى أن الثابت من الأدلة قضية مهملة
وهي حجية ظن ما ثم بتنقيح المناط يعلم أن تلك القضية المهملة تؤول إلى الكلية أما الأولى
فمسلمة عند الخصم وأما الثانية فلما عرفت من دوران الأمر بين حجية نوع مخصوص مما يفيد
الظن وبين كل ما يفيد الظن فإذا علم أنه لا سبيل إلى الأول ثبت الثاني لعدم إمكان العكس
ومما يقال أنه لو كان المناط في مدارك الأحكام في هذه الأزمان هو الظن من حيث هو هو
لزم حجية القياس ونحوه والتالي باطل بضرورة المذهب فكذا الملزوم أما الملازمة فلأن الدليل
العقلي لا يقبل التخصيص فلا يمكن أن يقال أن الأصل حجية الظن إلا ما أخرجه الدليل من
القياس ونحوه مدفوع بوجوه عديدة قد سبق ذكرها ومحصلها أن القياس إنما استثني من
موضوع القضية لا من حكمها فهو يكون الاستثناء منقطعا كما نقول في أصالة البراءة فإن حكم
العقل بعدم ثبوت الحكم الشرعي عند عدم ورود دليل وأما مع وروده فلا يتم الأصل والكلام
هنا أيضا نظير ذلك إذ الظن إنما يقوم مقام العلم إذا لم يعلم من الشارع عدم العمل به وأما
مع العلم به فلا يتم الدليل الدال على العمل فهو خارج عنه ويمكن الجواب عنه بوجهين أخريين أحدهما
أنه لا يفيد الظن بعد ورود الأخبار المتواترة الدالة على النهي عنه بنفسها ولو سلم
فهو ظن على العلة والظن بها مع النص على خلافه كيف يجتمعان وثانيهما أن المراد بالظن هو
الظن بحكم الله الظاهري لا النفس الأمري والظن الحاصل من القياس لو سلم فهو ظن بالواقع
نظرا إلى الظن بالعلة فهو إنما يعتبر ويفيد لثبوت حكم الله الظاهري إذا لم يعلم خلافه وقد علم
هنا بالإجماع والضرورة ونظير ذلك النظر إلى الحكم بالنجاسة فإن الظن بالنجاسة الواقعية
لا يستلزم النجاسة الشرعية والظن بالمغصوبية النفس الأمرية لا يستلزم الحرمة الشرعية
الظاهرية لا يقال هذا الكلام يهدم أكثر ما سبق لأن الظن بالواقع إذا لم يستلزم الحكم الشرعي
فكيف يمكن إثبات الأحكام الشرعية مع أنك جعلت مداركها الظنون من حيث هي هي لأنا نقول
لا تغفل واعلم أن هنا مقامين أحدهما العلم أو الظن بحكم الشرع أولا وبالذات من غير ملاحظة

العوارض والتشخصات والثاني مع ملاحظتها فلكل شيء حكمان ذاتي وعرضي والاحكام الذاتية
انما تنكشف في افراد الطبيعة فيما اذا لم تثبت في بعض الافراد خصوصية توجب تخلف الحكم الذاتي
كالصدق فانه حسن بالذات وقبيح بالعارض كما اذا اوجب هلاك النبي وخلافه وكذا الميتة حرام
في اصل الشرع وحلال عند المخمصة والنجس الواقعي يجب الاجتناب عنه فيما هو شرط فيه ولكن لما
كان دوران الحكم مع النجاسة الواقعية يوجب العسر والحرج المنفيين في الشريعة السمحة السهلة
لم يجعلها الشارع مناطا للحكم الا النجاسة الواقعية والنفس الامرية بل مناط الحكم ما علم انه نجس
وكذا الكلام في القياس ولذا ورد في الاخبار ان فتح باب القياس مما تنهدم به الشريعة الغراء
لكثرة الخطأ فيه وكثيرا ما تبنى الشريعة على جمع المختلفات وتفريق المتفقات الحاصل ذلك
البتة وعلم من ذلك ان بهذه الطريقة مثلا كثيرا لا يمكن لنا الوصول الى حاق الحقيقة
فلعل ما بنى الحكم فيه عليه خصوصية كذلك كان اللازم المشي على طريقة الحكم مقتضى الحكم
الاصلي ومن هنا علم حقيقة ما قلنا من ان بعد ورود النهي على العمل بالقياس في الشريعة
لم يحصل الظن بالحكم الشرعي منه فتدبر فان الحقيقة لا تخفى على من جاهد في تحقيق
الحق ونظر وداع الحقيقة واعتبر بها هذا غاية الكلام ومن تأمل بعين الانصاف تظهر له
حقيقة المرام كالصبح في عين الظلام ثم اعلم ان لاثبات هذا الاصل طرق اخر اسهل من
هذا المسلك ولكن لما كان هذا الطريق اوثق الطرق واصعبها اكتفينا به واتممناه بما
لا ريب فيه ثم لا يخفى ان تمامية هذا الدليل مبنية على عدم تمامية دليل يدل على حجية
نوع خاص مما يفيد الظن وقد عرفت انه بهذه الوجوه التي ذكرناها في الكتاب لا يمكن
اثباته وقد يختلج بالبال لاثباته امور اخر منها ان مفاد هذا الدليل حجية مطلق
الظن ومن الظنون التي تدل على حجية بعض الظنون كالظن المستفاد من الاخبار و
ذلك لان الظن متنوع بانواع خمسة ظن معلوم الحجية وظن معلوم العدم وظن مظنون
الحجية وظن مظنون العدم وظن يحتمل غير الامرين فكما انه لابد ان يقتصر اولا على ما علم

حجيته ان التخيير كذا يجب الاقتصار على ظن حجيته لو تعينا عنه وبه يثبت المطلوب وهو حجية
الظن الخبري فان الظنون المستفادة من الاخبار وان لم تكن معلومة الحجية فلا اقل من كونها
مظنونة الحجية ومنها ان المستفاد من قوله سبحانه فلله الحجة البالغة المعتضد بالادلة
العقلية انه لما كان التكليف باقيا يجب ان يكون الطريق الى تفاصيله معلوما اما بالعلم
القطعي او ما يقوم مقامه يقينا اذ لم يترك خلقه سدى ولما اقتضت الحكمة ان يكون قيم
واما مهم المعصوم غائبا من نظرهم لا بد ان يجعل الله لهم سبيلا الى ما ارشدهم اليه وقيم
من مصالح معادهم ومعاشهم والا يلزم الاخلال بالحكمة البالغة وقد فعل ذلك سبحانه باتم
وجه وابين طريق وهو الذي رجع اليه اصحابنا رضوان الله عليهم من بعد الغيبة الصغرى
بل من زمان حضورهم ع الذي اشتدت فيه التقية الى زماننا هذا جيلا من فقهائنا و
محدثينا واصوليينا واخباريينا وذلك هو الاخبار المنسوبة الى النبي والائمة واذا
ثبتت تلك المقدمة يتم المطلوب بانضمام المقدمات العقلية التي سبق بعضها ولا يلزم من
ذلك حجية كل خبر حتى يلزم الخروج عن طريقة الاصحاب بل اذا علمنا تلك المقدمة على سبيل
الاجمال فنقول في مدارك جزئيات الاحكام على طريقة معظم الاصحاب كما هو الحال في نفس الاحكام
فان العلم اليقيني بالتكاليف والاحكام الشرعية اذا حصل للمكلف اجمالا لا يحصل الحكم
بتفاصيلها وجزئياتها بالظنون الاجتهادية ان كان من المجتهدين او ما يقوم مقامه ان
كان من غيرهم واذا تحقق هذا فينقلب الدليل على حجية مطلق الظن ويصير دليلا على
حجية مطلق الظنون المخصوصة اذ هو مبني على عدم ثبوت تلك المقدمة فاذا ثبتت كان الدليل
منعكسا ومما يؤيد هذا الاصل بل يقرره انا نرى ان الشارع نهانا عن العمل بالظنون
المطلقة وزجرنا عن التمسك بها اشد زجر في بعض المقامات كالظنون القياسية والاستحسانات
الظنية والتمثيلات والاستخراجات الخيالية المتداولة بين الناس ككشف المغيبات واما في
الوصول الى اقوالهم والتمسك باخبارهم بالطرق المخصوصة غاية ما في الباب ان حاجتنا الآن

العلمية تمّ

القرآن قد ستر عنّا طرقها في هذه الازمان وذلك لا يوجب قطع اليد عنها والمشي على ما هو اعم من الايصال اليها بل وجب التخفيص عن الوصول اليها على ان امكن والا فقلنا ومنها ان تمامية الدليل فاذا المفروضة قد الجاتنا الى العمل بظن ما وهو اما ظن اجمع العلماء حجيته او نوع ما فرضه واذا لم يكن سبيل الى الثاني وجب المشي على المسلك الاول والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح او الترجيح بلا مرجح بالتفصيل الذي ذكرناه سابقا ونحن نقول ان ما هنا مقدمة اجماعية ايضا بل ضرورية على مذهبنا وهي ان اصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين من بدو زمان التكليف الى زماننا هذا لم يسلكوا هذا المسلك بل عدوا ذلك من مسلك مخالفيهم ولم يعملوا بما يفيد الظن الا بعد قيام الدليل على حجيته بخصوصه وهذا امر لا يحتاج الى البيان ومن ذلك المقدمة يظهر ان الدليل لابد ان ينقلب على المستدل ويلزم وجوب المشي على ظن مخصوص علم حجيته لا على ما لم يعلم عدم حجيته فاذا عرفت ذلك فنقول انه لا شك ولا ريب في ان المرجع الى الاخبار والظن المستفاد منها معلوم اجمالا قطعا فلا يكفي العلم الاجمالي في نفس الحكم الشرعي يكفي في مدركه ايضا كما عرفت وجهه في المقدمة السابقة ومنها الاخبار المتواترة بالمعنى تدل على وجوب الرجوع في الاحكام الى اخبار ائمة الانام عليهم افضل الصلوة والسلام وكونها به قطعا ويقينا طوي المجلد ثم يستفاد بل يعلم من التتبع في الاخبار الواردة لمعالجة الاخبار المتعارضة من العرض على كتاب الله والاخذ بقول الاعلم والاعدل وما اشتهر بين الاصحاب وما خالف العامة وغيرها من المرجحات المنصوصة ان الشارع ان المعتبر هو الظن مع الملاحظة الى العادة وسيرة العقلاء في امر معاشهم بل معادهم سيما بالنسبة الى البلاد البعيدة والقرون المتاخرة الاكتفاء في الجزئيات بالظن بل الظن ومنها ما سمعت من بعض القائلين بالظنون المخصوصة ان مرجع الاحكام ليس الا الكتاب والسنة لقوله انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي وان العقل والاجماع فهما انما يفيدان اذا كانا قطعيين فلا يمتنع علينا الرجوع اليهما اما الكتاب فظاهر واما السنة فان حصلنا كافة الاحكام منها بالطريق العلمي فاخذنا بها والا وجب الرجوع الى ما يفيد الظن بقول المعصوم او فعله

او تقريره لا انه الحجة لا غيره وذلك كهو الاخبار ورواة الظنون المطلقة التي صار من غيرها فلا
يستفاد منها ذلك فالمعتبر في طريق الاحكام هو الاخبار التي تفيد الظن باحد الثلثة ومنها
ايضا الانذار والنبأ فانه قد سبق انهما يدلان على حجية الخبر المظنون الصدق وان كان فيهما
دلالتهما ضعف ولكن يرتفع الضعف ويتقوى بانضمام ما يستفاد من الاخبار وسيرة
العقلاء وطريقة الاصحاب التي هي من شواهد الحال ومنها ما ذكره بعض المعترضين على ذلك
الاصل في رسالته المسماة بفصل الخطاب بما يمكن ايراده على الطريق الذي اتممنا الدليل به
وهو ان حجية كل الظن الذي هو احد شقي الترديد يستلزم الهرج والمرج في الدين واللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه اذا كان الدليل العقلي قائما على حجية الظن من حيث انه ظن
يلزم حجية القياس والاستحسانات الظنية والمصالح المرسلة وآراء الملل احد ولو من غاية من
جهة عقلها او من جهة الاكتشاف في نظره مع امكان الرجوع الى العالم المجتهد وكذا من يلزم الاجتهاد
وليس من اهله او يكون اهلا وظن من غير الطريق ظنا بحكم من الاحكام لزم ان يكون حجة وان
امكن له الرجوع الى العالم او الى اخذ المعلوم الاخذية فلا يكون الشريعة هي الشريعة الاحمدية
ولا الاحكام هي الاحكام الجعفرية فالحاصل قلت لا يحصل الظن من هذه الامور بالحكم الشرعي فلا
يرد النقض قلت ان اردت ان شيئا من هذه الامور لا يفيد الظن مطلقا من حيث هو فهذه
دعوى غير مسموعة ويمكن مثل هذه الدعوى في غير الظن الحاصل من الادلة الاربعة وان اردت
ان عدم افادتها الظن لاجل ورود النهي عن العمل بها قلنا النهي وارد في سائر الظنون ايضا
كما مر هذا وكيف يمكن دعوى عدم افادتها الظن مع ان المتمسكين بها يستدلون بافادتها الظن
وايضا لولا رجحان احد الطرفين عنده فلا معنى للحكم بها كما لا يخفى فان قلت هذا الدليل قطعي عام
بالنسبة الى الامام يخرج التعليل والحاصل انه يفيد حجية كل ظن لم يخرجه الدليل القطعي او لم يخرج الدليل
الحجة منه ان يكون قطعيا او ظنيا فان اخترت الاول يلزم مفاسد عديدة الاولى ان تماميته
دليلك موقوفة على ثبوت عدم حجية كل ظن وعدم جواز العمل بكل ظن وان لم يخرجه الدليل ايضا

اذ لولا ذلك لما كان وجه للتخصيص بالدليل القطعي فانه لو كان الظن حجة لما جاز العمل بالظن بدون
الدليل الظني على عدم جواز العمل به فيلزم ما سبق من انه يتوقف صحة مطلوبكم على صحة خلاف
مطلوبكم والثانية عين الاعتراف بعدم جواز العمل بكل ظن لا يخفى والثالث انه يلزم عدم
خروج ظن اصلا فيلزم الترجيح والمرجح المذكور والقول بما لا يقول به المستدل من جواز العمل بالقياس
وامثاله ثم اطال الكلام في منع الدليل القطعي على حرمة العمل بالقياس بما لا محصل له اذ هي شبهة
في مقابلة البديهة وخلاف معتقديه وغرضه الاعتراض بالمنع على القائل بحجية كل المظنة من
منع الدليل الدال على حجيته على سبيل الكلية ثم قال وان اختار الثاني اي يكون المراد حجية
كل ظن لم يخرجه الدليل مطلقا سواء كان ظنيا او قطعيا فنقول ان كان المراد الدليل الظني
المخصص فهو محض تحكم وتجر قول وان كان المراد هو كل دليل ظني او قطعي فيلزم اولا خروج
جميع الظنون لدلالة الآيات والاخبار التي هي ادلة ظنية على عدم حجية ظن اصلا ولو لم يكن
غير الاصل لكفى في الدلالة لزوم ثانيا يعود النزاع لفظيا اذ كل ظن نقول بعدم حجيته يقول
بدليل ظني ثم ان هذا الجواب لا يختص بجوابه بهذا الدليل بل يجري في كل دليل تمسكوا به على
حجية الظن من حيث انه ظن فلا تغفل النهي وانما نقضناه بطوله لانه يظهر جوابه من مطاوي
كلماته كما ستعرف ومنها ان مشايخنا رضوان الله عليهم الذين جمعوا اخبار الائمة ع والفقهاء
في اصولهم المعتبرة وحكموا بصحة ما صح عندهم على ما هو المذكور في تاليفاتهم المشهورة من الكافي
والتهذيب والفقيه وغيرها لا يخلو اما ان يكون الحكم بالصحة شهادة او فتوى اجتهادية وعلى
اي تقدير يلزم حجية الاخبار الصحيحة عندهم فان كان الاول فظاهر لان شهادتهم ان لم تفد القطع
فلا اقل من انها تفيد الظن لانها بينة شرعية فيكون ثابت الحجية وان كان الثاني فلان الخبر
الصحيح الذي كان معتبرا عند القدماء ومعمولا به عندهم من غير نكير هو ما اشتمل على القرائن
المفيدة للظن بصدق الخبر فيحصل منه الظن بالصدق لنا ايضا ويؤيد ذلك بل يدل عليه معونة القرائن
الاجماع الذي حكاه شيخ الطائفة على جواز العمل بخبر العدل الثقة وان الطائفة قد عملوا باخبار

الثقات وان كانوا مخالفين للاصحاب بالاعتقاد ثم   القرائن ومشاهدة الاحوال يعلم
ان ذلك ليس الا لان المعتبر في العمل بالاخبار هو ظن الصدق بالخبر قال بعض الاعاظم من
المعاصرين في مبحث حجية الاخبار من شرحه على الوافية ما حاصله انا نعلم من تتبع سير الاصحاب
انهم يعملون بخبر العدل من غير نكير وقد عملوا باخبار جملة من الفطحية ومن ضاهاهم وفي الحاصل
ان الطريق الذي اثبتنا به حجية خبر العدل لنثبت به حجية اخبار هؤلاء في الجملة اي انا نعلم
ما يحرم عندنا كحجية القياس والاستحسان ونحو ذلك مما لا يجوز الاخذ به ثم المستفاد من
تتبع سيرتهم انهم كانوا ياخذون كل ما روي من هؤلاء لا بخصوص هؤلاء فاذا وجدنا انهم
كلما وجدوا خبرا ما رووه اخذوا عنه فكيف علمنا ان المدار هو الاعانة لا خصوص هؤلاء والا
فان الفرقة انما تتفق على الاخذ عن كل واحد من هؤلاء وان اتفقوا على قدر مشترك هكذا
كما استفدنا من تتبع احوالهم ان طريقتهم الاخذ بخبر العدل لا يختص ببعض دون اخر وكانوا لم
يقتصروا على جماعة مخصوصين كذلك لا وجه للاقتصار على اخبار مخصوصة بل كلما جاء من قبلهم
الا ان يعارض ما في ايدي الطائفة او يشذ عنهم او يعرضوا عنه انتهى ويمكن الجواب عن هذا الخ
اما اجمالا فبان ما حصل من هذه الوجوه باسرها ان العلم الاجمالي حاصل بانه يجب علينا الرجوع
في الاحكام الى الاخبار المروية عنهم ع وعلمنا ايضا ان المرجع ليس كل خبر يكون في باب العمل بما صدر
فيجب علينا العمل بما هو مظنون الصدور عنهم ع بمثل ما قلنا في حجية الظن حرفا بحرف فاقول
ان كان المراد بهذا العلم الاجمالي ما يشمل الاخبار المتواترة والمحفوفة بالقرينة القطعية و
الاحاد كلا المبحوث عنها بحيث يكون للاسم مدخلية في الحجية فلا يفيد شيئا لاختصاصه بما سوى
الاحاد فانها محل النزاع والاختلاف فان كان المعلوم اجمالا هو القدر المشترك بين الانواع
ولا نعلم خصوصية نوع منها فلا يخلو اما ان يكون المعلوم اجمالا الخبر بكونه مفيدا للظن او الخبر
بشرط كونه مفيدا للعلم وما يطلق عليه اسم الخبر فان كان الاول فمسلم وان كان المراد احد القسمين
الاخرين فممنوع اذ هو اول الكلام وعين النزاع مع انك قد عرفت سابقا عدم ثبوتها بل

لتمضي النقض ذكرنا من لزوم العمل بالخبر وان اعرض عنه الاصحاب ثبوت الكلام العدم واما تفصيلا
فعن الاول ان محصل الاستدلال ان الظنون الخبرية مظنونة الحجية فاذا تعذر العمل بالظن المعلوم
الحجية يجب العمل به وحينئذ منع الصغرى اولا لعدم دليل صالح ولو كان ظنيا على حجية كل خبر يفيد
الظن والعقود الثانية بتعيين لا تندفع به الضرورة كما لا يخفى ولو سلم فالمسئلة عقلية لا يكتفي فيها
بالظن اذ لو اكتفي فيها به للزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال كما سبق توضيحه واما ان باب العلم
في هذه المسئلة مسدود فيجب فيه العمل بالظن فقد عرفت جوابه فيما سبق وعن الثاني فبان لله
سبحانه حجتين حجة ظاهرة وهي الشرع وحجة باطنة وهي العقل وكما ان في العقل شرع من
داخل كما ان الشرع عقل من خارج فاذا علم من العقل شيء فكانما علم من الشرع بل اشد منه من
جهة والذي ثبت من المقدمات [illegible] المجهولة اجمالا هو وجوب العمل بالظن ما وقد عرفت انه
دائر بين امرين لا ثالث لهما وهما الظن المخصوص او المطلق وحيث لا سبيل الى الاول وجب
المصير الى الثاني كما عرفت واما ان كون المعلوم اجمالا هو العمل بالاخبار ولو كان تعبدا ممنوع
واما ان اصحابنا رضوان الله عليهم يرجعون اليها فهو اما للتواتر او دعوى الحصول لها او القرائن
الدالة على صحتها وليس لنا علم بان فيما سوى الضروريات والاجماعيات اخبار متواترة او المحفوف بالقرينة
القطعية نعم العلم القطعي حاصل بانه لا يمكننا طرح ما سوى القطعيات من الاخبار التي تعد منها
آحادا في هذا الزمان ولكن ذلك ليس لاجل القطع بكونها حجة تعبدا بل لاحتمال ان يكون لكونه
مفيدا للظن بقول المعصوم ع ولاجل هذا سقط القطع بحجيتها من حيث الاسم فقط او مع
مخالفته ولو في الجملة اللهم الا ان يقال انا نقطع بان في تلك الاخبار اخبارا نقطع بصدورها
من الامام فيجب العمل بها تعبدا اجماعا وهذا المعلوم اجمالا غير معلوم لنا وباب العلم به مسدود
فلزم العمل بالظن في تشخيصه وجزئياته وفيه ان الظن فيها اما ان يكون على صدق الخبر او على
ان يكون الخبر متواترا او محفوفا بالقرينة فان كان الاول فمخصوص له مسلم ولكن الدليل غير دال
عليه اذ الظن بالصدق اعم من كون الخبر قطعي الصدور لجواز كونه آحادا او مظنون الصدق او

كان الثاني فاين الطريق الى ذلك ولو كان ظنيا وان وجد فغير مفيد نادرة لا تكفينا جزما
تماهو مدارك ليس له امارة وحال الاجماع لا يكون موردا للادلة وعن الثالث ان هذه المقدمة
في بادي الراي تندرج في جملة المعقولات ولكن بعد التعمق يظهر بل يعلم انه من المغالطات ويعلم ذلك
بالنقض والحل اما الاول فبانه لو كانت هذه الكلية ثابتة لا تقبل التخصيص لزم عدم جواز العمل
بالظنون الجزئية ايضا فانها مندرجة في الكلية فما هو الجواب فيها فهو الجواب في غيرها واما الثاني فبانا
لا نقول بحجية كل ظن الا ظن شخص في كل موضع باي نحو بل نقول بحجية الاشخاص مخصوصين ومواضع
مخصوصة وطرق محصورة كما سياتي انشاء تعالى في الجواب عن السابعة وملخص الكلام ان مطلق الظن
التي يستفاد منها الحكم الواقعي في انواع كثيرة اكثرها منهي عنها بالخصوص في الشريعة المقدسة عندنا
وكلامنا فيما لم يثبت دليل على النهي عنه بالخصوص كما عرفت مرارا فالاجماع والضرورة التي ادعيتم غير
متحقق في محل النزاع ان الحجة في زماننا هذا انسد فيه طريق العلم في الاحكام الشرعية غالبا مع
بقاء التكليف وعدم جواز التكليف بما لا يطاق وعدم امكان العمل بالاصل وتعسر الاحتياط بل
تعذره المستند فيها كل ما يعلم عدم حجيته او بعض ما يعلم وقد قررنا ان عدم ثبوت الثاني
يستلزم ثبوت الاول وانت تريد ان تعكس القضية بان المذهب دون الامر على ظني علمنا حجيته
بالخصوص الا على ما لا يعلم الممنوع عنه ونحن نقول به ايضا ان امكن وقد علمت خلافه وبينا المقدمات
التي اشرنا اليها تحقق ان كلما لا يعلم عدم حجيته من الظن كالمستند والبعض لا دليل عليه وعلى
الدليل هنا دليل على العدم وقد عرفت انه لا دليل عليه لا عموما ولا خصوصا وعن الرابع فيعلم مما
سبق من ان الثابت من الاخبار المتواترة ليس الا الخبر المتواتر او المحفوف بالقرينة القطعية
وان ان وبعض الاخبار فغايته شموله ما هو اعم فغايته شموله لاخبار العدول الثقات من اصحاب
الائمة الذين كانوا في اعلى مراتب العدالة واما كل خبر فلم يثبت فكيف يكون ذلك مع ان الاخبار
الدالة على خلافه متواترة بل اختلاف الفروع وبالجملة لم يثبت لنا من الاخبار ما نقطع به الضرورة
واما ان المستفاد من الاخبار العلاجية للتعارض الاخبار هو اعتبار الظن في صدق الخبر حيث ان العل

بما كان يظن انه فهو ... كذلك الا ان الرجوع الى الترجيحات الظنية لا يستلزم ان يكون المستند ايضا
ظنيا اذ يمكن كون الخبر قطعي الصدور وحصل التعارض بينه وبين مثله وكان جهة التعارض صدور
الخبر تقية او تكون النسبة بينهما بالعموم والخصوص او الاجمال والبيان او الاطلاق والتقييد
او يكون الخبر مما اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه او من الثقات الذين صرح العلماء بالاخذ
من اصلهم مع علمهم بفساد بعضه بناء على ان صحة الاصل لا تستلزم صحة جميع جزئياته ولو كان مع المعارض
كالبينة الشرعية اذا قامت بينة اخرى على خلافها اما التمسك بعلاوة العقل والسيرة فلو وجد
مثلهما ولا يستفاد منها اصل كلي يمكن التمسك به مع انها ليس بحيث يقطع على عدم جواز خلافها غاية
ما في الباب انحصار الاعتماد بما يحصل الظن من اخبارها بحيث تطمئن النفس به واين هذا من حجية
في خلاف الاخبار بحيث ترتفع عنا الضرورة في جميع الاحوال وعن الخامس ان الواجب علينا الرجوع
الى ما يكشف عن قول المعصوم او فعله او رضاه كشفا يقينيا ان امكن كما يستفاد من خبر الثقلين
المتواتر وغيره ووجوب الرجوع الى ما يفيد الظن ان امكن وليس كذلك انحصار الطريق به
على الخبر المروي عنهم ع والمنع عن الغير كالشهرة والاجماع المنقول وغيرها من الظنون التي هي
خارجة عن الظنون الخبرية ممنوع اذ كما ان الاجماع المحقق العقلي كاشف قطعي عن قولهم او
فعلهم او رضاهم وكذلك الاجماع المنقول كاشف ظني عن احدها وكذا الشهرة وكيف لا وقد عرفت
ان اصحابنا رضهم لا يعملون الا بالعلم او ما يقوم مقامه قطعا فاذا كان الامر كذلك فكيف لا يحصل
الظن من الشهرة بالحكم الشرعي بل يحصل من هذه الامور مع ان النزاع هو بين الفريقين يصير موضوعيا
لا حكميا الا ان يقال ان الاجماع المحقق يدل على عدم جواز تقليد المجتهد لمجتهد اخر وان حصل
منه الظن والعمل بالمشهور تقليد لهم مضافا الى ان عدم حجية الشهرة بمجردها كاد ان يكون
اجماعيا اذ ليس له قائل معروف الا ما حكى الشهيد الاول عن بعض الاصحاب الحاق المشهور
بالمجمع عليه واستغربه والالحاق قد يكون لاجل حصول العلم من فتواهم او لم يعرف خلافهم و
يحتمل انه يكون مراد قائله انه ذلك الظاهر لانظر او الالحاق بالمجمع عليه لا يكون الا ان يكون المحقق

للملحق به من حيث كونه قطعيا وح لان الالحاق لا يعلم قطعا حصول العلم بالشهرة سيما اذا لم يكن له مستند
واما الاجماع المنقول فضعفه ظ اما اولا فلان الطريق في حجيته مختلفة واسد الطرق
ما سلكه السيد المرتضى ره والحق ان حصول العلم بالاجماع بهذا الطريق في زماننا هذا وما شابهه
غير ممكن عادة كما ذهب اليه جمع من المتأخرين واما طريق الشيخ ره فهو ايضا لا يخلو عن اشكال لابتنائه
على دليل اللطف فمحل جريانه وموضوعه من غير نقض ليس باصابته يعرفها كل احد ويوجد اخر
توجب ضعفه وليس هنا موضع تفصيل ذكره بقية طرق المتأخرين وهو في الحقيقة على مسلكهم حصول
القطع بقول المعصوم ع وبحجية الحدس في هذا القطع فمن اين الاصحاب وحصول الظن مما نحو هذا
الاجماع مع ما ترى من كثرة الاختلاف والتضاد في دعوى الاجماع الثاني شيء عن حصول الحدس ومحل
تامل واشكال فعلى هذا كان الاعتماد على المنقول من الاجماع باعتبار حصول الظن محل نظر هذا
مع ان ظ الاصحاب عدم حجية قطع المجتهد لمجتهد اخر فدخول الاجماع في هذه الكلية المجمع عليها
ليس بذلك البعيد بناء على بعض اعتبار الاجماع بالضرورة على اثبات تلك القاعدة قلنا هذا
كلام متين وجيه ثمين ولكن مآل الكلام الى انه اما مع حصول المظنة او لا وادعاء الاجماع على
عدم حجية هذا النحو من الظن اما الاول فالنزاع موضوعي خارج عن الكلام في المبحث مع انه
من مواضع كثيرة من الاجماعات المنقولة المستفيضة المعتضدة بالشهرة المحققة يحصل من الظن
ما لا يحصل من الاخبار واما دعوى الاجماع ففي محل النزاع غير مسموع وان ثبت فنقول ولو
تحقق يوجب خروج هذا القسم من الظن من الكلية كما يخرج القياس والاستحسانات الظنية وليس
ذلك تخصيصا حقيقيا للدليل بل يوجب الخروج عن الموضوع فيكون الاخراج بمنزلة الاختصاص
وقد عرفت الفرق بينهما في محله ولان حجية كل ظن انما تثبت بمقدمة الترجيح بلا مرجح وكل موضع
ينسد فيه المرجح لا يجري فيه تلك المقدمة العقلية فان قيل ان المرجح لا يجب ان يكون قطعيا بل
المرجح الظني ايضا في مقام الترجيح كاف اذ المناط في عدم الجواز في امثال هذه المقامات هو القبح
العقلي ومع وجود المرجح ولو كان ظنيا لم يرتفع تلك القبح وعلى هذا ينهدم اساس حجية كل ظني

اذ المرجح الظني في حجية الظنون الخبرية وعدم حجية غيرها موجود اما الاول فللاجماع المنقول انه
المعتضد بالشهرة العظيمة بل بسيرة العلماء فان الحجية قديما وحديثا اصوليا كان او اخباريا
الدالة على اعتبار ذلك النوع من المظنة وعدم اعتبار غيرها من الشهرة والاجماع المنقول بل عدم
ظهور الخلاف وغيره مما ليس لعلا في الاخبار المنسوبة الى الائمة الاطهار ع قلت قد عرفت الجواب
عن هذا الاعتراض في المقدمة الثالثة وغيرها من غير مرة ولعل ذلك كله باعث على الخبط في المقام
وان شئت نعيد الكلام على وجه لا يبقى فيه الظلام بعون الله الملك العلام ولكن نتوقف على تشريح
المقدمة الثالثة فنقول ان الرجوع الى المرجحات انما احدها ما يدور الامر فيه بين المتضادين
فلا يمكن جمعهما ولا طرحهما فلابد حينئذ من اخذ احدهما اما على سبيل التخيير ان لم يكن هناك مرجح اصلا
او التعيين ان كان وذلك كما في تعارض الاخبار فان قلنا باصالة حجية كل على الا ما اخرجه
الدليل ولم نقل بالمرجحات المنصوصة وقلنا بها ووجدنا منها واحدا في احد الطرفين اخذنا الراجح
طرحنا المرجوح بالعقل والاجماع فانهما ما يدور الامر فيه بين امرين كذلك ولكن قد تحقق في احد
الطرفين مرجح ثبتت حجيته لا من الشرع ولا من العقل كالترجيح في مسئلة التخيير والتعيين فانه
امر دائر بين العمل بظنه او التقليد ولا يمكن له الجمع بينهما ولا طرحهما وكان العمل بظنه راجحا
الى رواية ابي خديجة او الشهرة بين العلماء مع ذلك لا اعتماد عليه ولم هنا محل كلام للاصل ولذا ذهب
الى عدم اعتباره جمع من المحققين منهم السيد السند الاستاد دام فضله ولانه اثبات للظن بالظن
وهو غير جائز اذ الكلام في حجية ظنه فاثباته بانه ظن بحجيته اثبات الشيء بنفسه وهو ممنوع
ولكن هذا في نظري القاصر محل نظر لان دليل العقل هنا قائم على اعتباره لعين ما قلنا
في حجية المظنة للمجتهد الضرورة كما حقق في محله وكما الثابت ان الضرورة وان اقيمت على العمل
بالظن ولكن لا يعلم ان الجواز والحجية هل هو في كل مقام او في بعض والمفروض انه لم يقم دليل
قطعي على الاقتصار بذلك البعض وتوضيح المرام يحتاج الى المثال فنقول لا شك ولا ريب
في ان الانسان كثيرا ما يمرض ويحتاج الى من يعالج امراضه ولا شك في انه اذا امكن

الرجوع الى طبيب حاذق فتحقق الحذاقة يجب عليه الرجوع اليه في جميع حالاته مادام كونه مريضا واما
تحصل من قوله الظن بناء على حجيته تعبدا وامّا اذا كان في بلد لم يكن هناك طبيب كذلك فلا تأمل
في ان ترك المعالجة غير جائز فلو كان هناك من يدعي الطبابة والناس يظن بتجربتها في خصوصية
الامراض فيجب عليه الرجوع الى ما يظن به العلاج مطلقا سواء حصل هذا الظن من قول من يدعي الطبابة
او من يدعي التجربة ولا شك ولا ريب في انّ تعيين بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح وتعيين بلا
دليل ولا يمكن ان يقال فبتعيين الرجوع الى من يدعي الطبابة كائنا ما كان وان لم يحصل منه الظن
قلنا انّ الطبيب بنوعه مما يجب الرجوع اليه والاخذ بقوله فهذا النوع من الظن ارجح من غيره
فيجب الاخذ به دون غيره وان كان الظن الحاصل من غيره اقوى من ذلك نقول الى انّ التعيين انما يثبت
بالترجيح من غير مرجح وهو متحقق هنا وهو بعينه يبطل الفساد لوجهين احدهما انّ الرجحان النوعي
انما يفيد في الفرد اذا كان الحكم له كليا بحيث لم يتخلف عن افراده وامّا اذا تخلف عن بعضها
يعلم انّ هذا الرجحان انما يختص بالصنف لا بالنوع فيرد الحكم في الافراد الصنفية لا في النوعية
وثانيهما انّ المقام ليس محل الرجوع الى المرجح للقول باخذ احد انواعه من غير حصول علة الحكم
او عدم تحقق الحكم في محل متحقق فيه العلة مع اخذ النوع على وجه يثبت من دليل آخر من غير
وجه يفيد تعلق الحكم على جنس ذلك الشيء ممكن لو ثبت والا الاقتصار على بعض انواع الظن
بالمرجح الظني على تقدير وجوده اثبات نوع خاص من الظن بالظن المطلق الذي لم يقم دليل على
اعتباره فان قيل لو كان الامر كذلك فلم جعلت احدى مقدمات الدليل هذه المقدمة اعني مقدمة
الترجيح من غير مرجح قلنا غرضنا تنبيه الخصم بمقدمة بديهية وهي انه لا يعقل الفرق بين افراد
طبيعة واحدة من حيث كونها فردا لها والفرق انما يعقل اذا ضم الى بعض تلك الافراد ما يخرجه
عن تحقق الحقيقة مع سائر الافراد فهل يمكن تنويع افراد حقيقة واحدة بعين تلك الحقيقة
اذا عرفت تلك المقدمة المقامات مضافة الى المقدمات السابقة يتضح لك بيانه بانّ ما نحن فيه
ليس من المقام الاول ولا من المقام الثاني بل هو من المقام الثالث فيرد النظر الى المثال الذي ذكرنا

فانّه يحصل مطابقة الظنّ بل هما فردان من حقيقة واحدة اذ الخروج عن الدين وبقاء التكليف مع سدّ باب
المقدّمات اليقينيّة الّتي تجرّنا الى العمل بظنّ مّا وقد تحقّق انّه لا سبيل لنا الى العمل بغير الظنّ بالفرض
والتحقيق ثمّ تأمّلنا في انّ المناط هو الظنّ مع اعتبار انّه الّذي ذكرنا مشابها ومعهود في المسألة
من حيث هو هو ليثبت الحكم على سبيل الكلّية او نوع خاصّ من الظنّ الحاصل من الاخبار واذا تأمّلنا
جدّا وجدنا انّ الحكم لا يختصّ بالظنّ الخبري الّا اذا كان لوصف الخبريّة مدخليّة فيه ولم يحصل لنا
ذلك كما هو الحال والفرض اذ لو ثبت لابدّ ان يكون الدليل الدالّ عليه مثل الدليل الدالّ على
مدخليّة وصف الظنّ يقينيّا فان قيل لنا لاثبات مدخليّة ذلك الوصف ايضا مقدّمتان احديهما
انّ العمل بالظنّ من باب الضرورة وهي تتقدّر بقدرها وثانيتهما قوّة الظنّ الحاصل من نوع الاخبار
اذا ضممناهما الى المقدّمتين الاوّليين يعلم انّ المناط لابدّ ان يكون هو الخبر المفيد
للظنّ وكانت سائر الظنون مندرجة في اصل الحرمة السالمة عن المعارض قلت ما احسن هذا
الكلام واتمّ انطباقه لو كانت المقدّمات الاوّلة كلّها يقينيّة عقليّة او شرعيّة فهل هاتان
المقدّمتان كذلك كيف يكون كذلك مع انّ هذا العقل اعني تقييد الضرورة بقدرها لا اسلّم
انّا نفهمها من حكم الشرع او العقل فان كان من الاوّل فلا بدّ ان ينصّ عليه في موضعه
وان كان من الثاني فاين الدليل على اثباتها وظنّي انّها اخذت من المتداولات العرفيّة والّا
فما نحن فيه في هذا المقام لا يفيد الظنّ فضلا عن القطع بناء على انّها ماخوذة من الاصل الاوّل
الّذي اصّلناه في صدر الكتاب من اصالة حرمة العمل بالظنّ وانت خبير بانّ الاصل ممّا يقبل
التخصيص على وجه والاختصاص على اخر لما تقرّر من انّ العمل بالاصل انّما يكون حيث لم يثبت
دليل على خلافه فاذا كان كيف يمكن التمسّك به فيكون مفاد دليلك لا ادري ومفاد دليلي ادري
به ولا حجّة لمن لا يعلم على من يعلم وعن السادس انّك اعترفت بانّ تماميّته الّا ليست بحيث
تطمئنّ بها النفس في هذا الاصل بل بضميمة القرائن الخارجيّة وح لابدّ ان نتأمّل في هذه القرائن
الخارجيّة هل يستفاد منها انّ الشارع اراد من هذه الآية هذا المطلب او القرائن بنفسها تفيد

ظنيا
اثبات اصل المطلوب والظاهر انها من الثاني فعليه لا يمكن اثبات المطلوب لانها اما ان يكون
او قطعيا والاول لا يفيد والثاني غير ثابت على وجه تندفع به الضرورة وعن السابع ان هذه
مغالطة صرفة ومجادلة محضة اذ حاصل هذا الاعتراض الى النقض بالقياس والالزام لزوم الجرج
والمرج بين الناس والالزام لزوم بطلان المطلوب من فرض صحته وقد عرفت الجواب عن النقض
بالقياس والاستحسانات وامثالها بما لا مزيد عليه واما الجواب عن الترديدات فبالنقض والحل
اما الاول فانكم قائلون بحجية الظنون الخبرية للمرجح القطعي فنقول ذلك المرجح اما ان يكون الظن
المخصوص فهو محض تحكم بل مستلزم للدور لان حجية هذا الظن المخصوص متوقفة على حجية
مطلق الظنون المخصوصة وحجيتها متوقفة على هذا الظن فهو دور محال واما ان يكون مطلق
الظن فحجية مطلوبكم اعني الاقتصار على الظنون المخصوصة يتوقف على اعتبار هذا المرجح واعتبار
هذا المرجح متوقف على حجية مطلق الظن الذي هو خلاف مطلوبكم فحجية مطلوبكم تتوقف على
صحة خلاف المطلوب واما الثاني فبانا نختار الشق الاول من الترديد فيكون الغرض حجية كل
ظن لم يخرجه الدليل القطعي بخصوصه وقولكم يستلزم كون الادلة يعني الآيات والاخبار
الناهية عن العمل بالظن داخلا في المطلوب فغير تام لانك قد عرفت منع عموم الآيات اولا ومنع
حجية ظاهرها في هذا الزمان في مسألة الظن ثانيا وبعد التسليم فهي مخصصة بما ذكرنا من الادلة
الدالة على حجية الظن عند انسداد باب العلم ثالثا وبالجملة هذه المسألة من المسائل الاصولية التي
يجب ان يكون الدليل على اثباتها او نفيها قطعيا او ما يؤول اليه للاصل الاولي وعدم تحقق ما يوجب
الخروج عن مقتضاه فلو اكتفينا فيها بالظن لكنا مثبتين للظن بالظن وهو باطل قطعا لانه اثبات
الشيء بنفسه فهذه الظنون في مسألة الظن ليست معتبرة لما قدمنا من الدليل القطعي الدال على
خلافها وما يتوهم من ان صحة الدليل متوقفة على صحة خلاف المطلوب يندفع بانه فرق بين
الاستلزام والتوقف فصحة مطلوبنا تستلزم خلاف مطلوبنا لا انه تتوقف على صحة الخلاف
ونوضح بوجه اخر وهو انه لو صح التمسك بظواهر الآيات في ترك العمل لزم احد اللوازم الثلاث

سابقا
اما الخروج من الدين او التكليف بما لا يطاق او التزام العمل بالمرجوح من غير مرجح بل يعرف مما عرفت
من عدم دليل يدل على ظن خاص بالخصوص وبقي باب العلم بالضرورة العقلية والنقلية فيلزم
منه بطلان الطرف الآخر وهو ترك العمل بالظواهر وتخصيصها في هذه المسئلة فلا نقض
واما ما ذكرت من لزوم الهرج والمرج في الدنيا على هذا الاصل ففيه اولا انا لا نقول بحجية الظن
لكل شخص في كل موضع بل نقتصر الحكم على المجتهد المطلق او مع المتجزي على وجه في نفس الحكم
الشرعي لا في غيرها من الموضوعات الصرفة والاستنباطية الا اذا قامت الضرورة هناك ايضا كما
سبق وتحقيق الكلام ان العامل بالظن اما ان يكون مطلق المجتهد بناء على جواز التجزي
او المجتهد المطلق بناء على عدم الجواز او العامي وكل منهما اما ان يكون في الحكم الشرعي الفرعي او موضوعه
او في موضوعاته الصرفة او الاستنباطية والمراد بالموضوع الصرف ما يتعلق عليه الحكم الشرعي
كقولنا الماء نجس والماء طاهر وشهر رمضان متحقق وامثال ذلك مما تعلق به الحكم الشرعي
وصار موضوعا له والمراد بالموضوعات الاستنباطية ما علق عليه الحكم الشرعي من المستحدثات
الشرعية او المعاني اللغوية والعرفية كقوله ع الصلوة واجبة وترك الزكوة حرام والحج
لازم فما علق عليه الوجوب والحرمة واللزوم فهو موضوع الحكم وانما يسمى استنباطيا لوجوب
استنباطها من كلام الشارع او عرف المتشرعة الذين كشفوا عنه واللفظ اذا وقع
متعلقا للحكم الشرعي فهو اما ان يكون شرعيا او لغويا فان كان شرعيا فلا بد ان يرجع في
تحقيق معناه الى الشرع او ما يكشف عنه وان كان لغويا فيرجع في تحقيق معناه الى العرف
العام او اللغة لقوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والفرق بين المقامين
ان الاول مقام تحقيق صدق الموضوع بان هذا الحيوان هل هو كلب ام غنم وهذا الماء
هل هو مطلق او مضاف والوقت دخل ام لا والثاني مقام في معرفة بان الكلب ما هو
والصلوة ما هي هل هي عبارة عن الدعاء او المعنى الشرعي ثم المعنى الشرعي ما ذا فالصور
ستة اما العامي فليس له حظ في العمل بالظن مطلقا لا في نفس الحكم ولا في موضوعه الاستنباطي

لاجل الحكم الشرعي ولا في الموضوع الصرف الا فيما يخصه مجتهدا وذلك للاصل الاصيل الاولي
وعدم تحقق ما يوجب الخروج عنه لوجوب التقليد عليه بالاخذ عنه مشافهة او بواسطة
العدول للاجماع المحكي بل المحقق لان باب العلم بالاحكام الشرعية وان كان مسدودا عليه
الا ان بابه ما يقوم مقامه مفتوح وما يقال من ان الرجوع اليه انما هو من باب افادة
قوله الظن مدفوع بان الرجوع اليه ثابت بالاجماع فكونه من اهل حصول الظن ممنوع
لا اصالة منع العمل بالظن للاجماع على وجوب العمل بقوله وان لم يحصل منه الظن واما
المجتهد فلا يجوز له العمل بالظن في الموضوعات الصرفة للاصل وعدم تحقق ما يوجب الخروج
عنه غالبا فكل موضع ثبت من الشرع او العقل دليل على الجواز نقول به والا فالاصل
العدم وان الموضوعات الاستنباطية فالاصل تعيين العدم ايضا الا ان الظنون هناك
قائمة كالاحكام الشرعية وما يقال من ان مدرك الاحكام الشرعية هو عرف المتشرعة و
مدرك الالفاظ اللغوية هو اللغة والعرف العام وباب العلم بها مفتوح واحتمال تغير
العرف او الاشتراك وغيرهما من المحتملات مندفع بالاصول القطعية مدفوع بان العمل بالاصول
وان كان قطعيا الا ان مفاده لا يكون قطعيا فان العرف كثيرا ما يختلف ويشتبه فيحتاج
الى الترجيح سيما في امارات الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل و وغيرها من الوجوه
المتعارضة التي لابد فيها من الرجوع الى المرجحات الظنية ومع ذلك كيف يكون العمل على
القطع بل المشي هنا على القطع يوجب المحذور الوارد في نفس حكم الشرع ايضا فتحقق
مما ذكرنا ان محل جريان هذه المقدمات انما هي في نفس الاحكام الشرعية وموضوعاته
الاستنباطية التي انسد فيها باب العلم القطعي فمن اين يلزم الهرج والمرج والخروج عن المذهب
الجعفري فهل هذا الا كلام ناش من غير بصيرة هذا مع انا لو قلنا بالجواز ايضا في كل من
الصور المشخصة لا يلزم هذا المحذور ايضا اذ من قال بان رجوع العامي الى المجتهد ليس من
باب التعبد المحض بل لاجل حصول الظن لا يقول بجواز العمل بالظن مطلقا بان لو ظن ما

مخصوص ولا يعرف التعدي عنه كما يقول القائلون بالظنون المخصوصة المجتهد وبالجملة من تأمل في
هذا المسلك حق التأمل وتدبر في هذا المذهب حق التدبر يعلم علماً يقينياً انه لا مفر للفقيه
عن هذا الطريق والا يدخل في المضيق الضيق ويخرج عن اصله ويسلك في غير مسلكه وسبيل كما هو
الحق على التحقيق وقد يختلج ببالي امكان الجمع بين المسلكين بان الشهرة المجردة عن امارة ودليل
فيما لو وجدت يمكن ان يقال ليست بحجة على هذا المسلك ايضاً لانها اذا خلت عن امارة يحصل
منها الظن للاستقراء فان بعض الاصحاب في كل واقعة حكموا انه لم مستنداً يذكر ونراه او نعلم انه
استنادهم الى دليل معلوم فيها ما لم يظهر لنا انه لم يكن لم مستند بحيث يكون معتمداً عندنا
والا لوجد فان قلت عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود بل الاستقراء يفيد انه لابد لهم من
مستند اذ عدالتهم تمنع عن الافتاء بغير المستند مضافاً الى انا لا نجد لهم في كل حكم مستنداً و
الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب قلنا للاستقراء هنا جهتان من احدى الجهتين يستفاد منها
الظن بوجود المستند ومن الاخرى يستفاد منها الظن بالعدم فيحصل التعارض بين
الجهتين فيجب التوقف في البين مع ان وجود المستند لا يعين الظن بالحكم الشرعي اذ كثيراً ما
نجد مستندهم ضعيفاً لا يصلح للاستناد ويؤيده المثل المشهور رب مشهور لا اصل له ولو سلم
حصول الظن منها فالشهرة انما تكون في المسألة الاصولية التي كادت ان يتحقق الاجماع على
انها لا تصلح للاستناد فلو اعتبرت الشهرة لوجب تقديم جهة العدم وعلى اي تقدير لو كانت
الشهرة مفيدة للظن يلزم عدم حجيتها في المسألة الفرعية للشهرة في المسألة الاصولية وهذا
هو المراد من قول من قال ان من حجية الشهرة يلزم عدم حجيتها وما هو كذلك فهو ليس بحجة
وما يقال من ان بين الشهرتين فرق فيمكن ان يقال بحجية الشهرة في الفروع دون الاصول
بان الظن في المسألة الاصولية ليس بحجة لما سبق من ان باب العلم فيها منفتح يمكن تحصيل
القطع فيها فلو كان الظن فيها حجة لزم ان لا يكون الظن في الفروع ايضاً حجة وقد عرفت انه
مدفوع بوجه [illegible] وتحقيقه ان الاول فبالنقض فانه لو لم يكن الظن فيها حجة للزم

ان لا يعتبر في الاصول الثابتة باخبار الآحاد ولو كانت مستفيضة كالاستصحاب المستفاد من
قاعدة اليقين وامثاله كثيرة والفرق خرق للاجماع المركب وتركه اقل مخالف للاول فان قيل
ان هذه القاعدة مرجعها الى المسئلة الفرعية اذ لو شككنا في الطهارة بعد تيقن الحدث كان
الحكم الشرعي فيه مثلا البقاء على الحدث وهكذا في نظائرها قلنا كل مسئلة اصولية يمكن ارجاعها
بهذا الاعتبار الى المسئلة الفرعية فلا فارق بينهما والتحقيق ان الفروع والاصول مشتركان
في ان كلا منهما لا بد ان يكون علميا اما بالذات او بالواسطة والفرق بينهما بلزوم العلم في
الثاني دون الاول لحكم اذ لو امكن العلم يجب تحصيله والا فيقوم الظن مقامه ثم ان
الاحكام التي ثبتت حجية الظن فيها هي اعم من ان تكون تكليفية او وضعية ومسائل الاصول
كلها راجعة الى الحكم الوضعي الشرعي او اللغوي والثاني ايضا يرجع بنوع من الاعتبار الى
الاول ولذا قلنا ان الظن في المباحث اللغوية حجة ومن هنا علم انه لو وجب العلم في الاصول
للزم اما خروج اغلب مسائلها منها او وجوب العلم في جميع مسائلها التي دونوها في كتب الاصول
وبطلانهما اساس والضابط ما قلنا من لزوم كون المسئلة علمية اما بالذات او بواسطة دليل
علمي واما الثاني فبان مقدماتها ان الادلة على حجية الظن انما تدل على حجية ما هو الاقوى منه
بعد الفحص الكامل البالغ الى حد العسر ولا شك ولا ريب في ان له جهات مختلفة تختلف
باختلافها فلا بد لمن اراد تحصيل ما هو الاقوى منه من ملاحظة كل الجهات ثم ميزانها فان
حصل له من جهة ظن اقوى يجب العمل به والا وجب التوقف والرجوع الى قاعدة الفقاهة
ولهذا يمكن ان يقال ان هذه المسئلة اصعب المسالك في الفقه وان ظن انه اسهل بزعم
انه اول مسئلة لم توجد فيها الشهرة والاجماع المنقول ومعها يسهل الترجيح كيف وقد نرى
كثيرا من القائلين بهذا الاصل يخالفون الشهرة ويردون الاجماع المنقول بانهما موهونان
او الدليل الطرف المقابل اقوى وليس ذلك الا لاجل ما قلنا فح لا بد للفقيه ان يلاحظ الجهات
في القوة والضعف فقد يكون المستند الشرعي من جهة الدلالة اقوى والآخر من جهة

السند قوي كالصحيح والموثق اذا تعارضا اذا لم يكن التعارض بينهما بالعموم والخصوص او الاطلاق
والتقييد نظير ذلك تعارض عموم الكتاب مع الخبر الواحد اذ لو لم يلزم من ترك التخصيص المخالفة
الذي ذكرنا في موضعه من لزوم مخالفة الاصحاب كلّ لوجب العمل بعموم الكتاب وترك العمل بالخبر
فاذا عرفت ذلك فنقول ان القاعدة تقتضي العمل ان امكن ولكن نرى ان مقتضى
الشهرة الاصولية عدم العمل بهذه الشهرة الفرعية ومن الشهرة الفرعية يحصل الظن بالحكم الشرعي
فيحصل التعارض الموجب للترجيح ان امكن ولا شك ان الشهرة الاصولية مقدمة لانها معتضدة
بالاصول الثابتة من الكتاب والسنة بل الاجماع والعقل ايضا بل يمكن ان يقال ان المشهور
من القائلين بعدم حجية الشهرة هي الشهرة الخالية عن الدليل والشهرة الاصولية ليست
كذلك هذا مع انا لو تنزلنا عن ذلك لحصل التعارض بينهما الموجب للتساقط هذا اذا
لم تكن احديهما معتضدة بامارة ودليل آخر والا فقد عرفت ان المناط الرجوع الى ما هو
اقوى والى ما تطمئن به النفس هذا واما الاجماع المنقول فلا يمكن ان يقال بحجيته على سبيل
الاطلاق اغترارا بانه خبر عدل يفيد الظن وكلما كان كذلك فهو حجة لان الحجة عندنا اعني
من سلك هذا المسلك هو الوصف المقتضي للعلية وكثير من الاجماعات المنقولة لا تفيد
ادنى مراتب الظن فضلا عما تطمئن به النفس وذكر الوجه منها ذهاب المشهور الى خلافه
ومنها وجود الخلاف العظيم مع ذهاب الفحول من الاعلام الى العدم ومنها ان المشهور عند
اصحابنا رض في طريق العلم بالاجماع هو مسلك السيد المرتضى ره والحق ان العلم بالاجماع على
هذا المسلك بعد الغيبة الكبرى التي تفرق فيها الاصحاب ولم يمكن العلم عادة بالاحاطة بآرائهم
ومذاهب جميعهم بعيد غاية البعد بل يمكن ان يقال بالعدم واما طريقة الشيخ فهي وان كانت
راجحة الى الطريقة الاولى من جهة لزوم الاحاطة بجميع اقوال الاصحاب بغير الامام المعصوم
الا ان حجيته حينئذ انما هي بملاحظة قاعدة اللطف الثابتة بالاخبار المتواترة وهذه القاعدة
بنفسها قطعية مسلمة عندنا الا ان حصول القطع في الخصوصيات بان محل جريان اللطف هو في
نفس

نصّ من الله ورسوله واوليائه ع لا يخلو من اشكال فلو حصل فهو قطع حصل من مسئلة نظرية عقلية
وحجيّته مثل الغير محلّ كلام للاجماع على عدم جواز تقليد الفقيه لفقيه آخر مع عدم حصول الظن بعد
الاطلاع على المدرك واما طريقة المتأخرين عنه من الاكتفاء بالعلم الحاصل من الحدس فهو وان
امكن الا ان الحدس ليس برهانا يفيد العلم اليقيني بل افادة الظن العقلي وهو يكون قويا غايته
القوة يفيد القطع فيطلق عليه العلم ولا اشكال فيه لمن حصل له العلم في مسئلة واما الاشكال
في كونه حجة على الغير لعدم افادته بمجرده الظن بالصواب نعم اذا تتبعنا وجدنا كثيرا من الاصحاب
ادعوا ذلك او كان المشهور موافقا له بحيث يحصل لنا الظن حدسا فظنّ دالّ على انه ثابت للواقع
ولم يكن له معارض يوجب ضعفه وحينئذ لا يستبعد القول بحجيته واما الاستقراء فهو امر
وجداني تابع لحده فاذا حصل من تتبع الاخبار من هذه الجهة ظنّ تطمئن به النفس
فهو حجة عليه عند الفريقين ووجهه بناء على اصالة حجية المظنة واضح واما على العدم
فلا اشكال الا ان النظر مدارك الظن والمنكر ان انكر باللسان فهو معتقد له بالجنان
ويعامل به في الاركان كما نرى كثيرا من القائلين بالظنون المخصوصة الجزئية في الفقه يتجاوزون
عن اصلهم ولم يسلكوا بمقتضى مذهبهم وذيل الكلام هنا طويل ورأيت بعد ما كتبت هذه
رسالة لبعض المعاصرين قد ذكر فيها كثيرا من هذه الايرادات الموجبة لوهنه وستأتي
في الجملة انشاء الله تعالى لذلك زيادة تحقيق واما الاستصحاب فحجيته من حيث كونه مفيدا
للمظنة محل تأمل وذلك لعدم حصوله في الحكم الشرعي بل الاخبار الدالة على عدم
جواز نقض اليقين بالشك كما حقق في محله اذ هو الكلام في جملة الموارد التي افترق
بها القائلون بالظن المطلق عن المقتصرين على الظنون المخصوصة واما موارد افتراقهم
عن القائلين بالظن المطلق فيما اذا كان الخبر المعتبر واردا على خلاف ما يقتضيه الاجماع
المنقول والشهرة واشباههما فلا لازم على اهل هذا المسلك العمل بالخبر والاعراض عن غيرهما
ولكن نرى انهم يقولون بالوقف في هذا الموضع نظرا الى ان شرط حجية الخبر حصول المظنة

منه و هنا معارضته بغيره من امارات مفيدة للظن غير حاصل فظهر ان هذا خارج عن
طريقة الاصحاب قلنا لان اللازم على التوقف ح العمل بالاصل وهو مع وجوب الادلة على
خلافه مما لا يعقل فان قيل كيف هذا مع ان احد الاقوال فيما اذا تعارض الدليلان الوقف
والرجوع الى الاصل قلنا اولا انه خلاف التحقيق ومذهب الاصحاب على ما خطر ببالي وهو التخيير
وثانيا ان هذا انما يجري فيما اذا تعارضت الحجتان الشرعيتان ولم يمكن الترجيح بينهما لا في
الحجة مع ما ليس بحجة لوجود القوة في الطرف المطروح وبالجملة الذي يظهر من تتبع هذا
المسلك ان الاقتصار على الظن الحاصل من الاخبار خاصة من اعتبار هذا المسلك اما لم
بلا مستند او قول بلا دليل لما عرفت من انه كان اعتمادهم على الوصف والظن الاقوى فاي
فائدة في هذا الالزام اذ لو كان اعتمادهم على الاصل اين الدليل على ذلك فيتمحل في
المقام فانه من مزال الاقدام ومدار كل الاحكام واما الجواب عن الثاني فبان تصحيح المشايخ
وجمعهم الاخبار في الكتب لا يدل على كون الاخبار المدونة كلها قطعية الصدور كما حقق في
محله والمعلوم من تصحيحهم المحفوف بالقرائن الخارجية والداخلية فهو مجمل واما كون جميع
ما في الاصول قطعية فغير معلوم بل المعلوم خلافه اذ نرى كثيرا من الاخبار المذكورة فيها
مطروحا وبعضها معارضا ببعض اخر لا من حيث الدلالة بل من حيث التصحيح وما يعلم تصحيحهم
والاتفاق منهم على اعتباره والعمل به فهو حجة عندنا ايضا واما ما لا يعلم فيه ذلك ويكون مختلفا
فيه بينهم او اعرضوا عنه فلا دليل لنا ان نعتمد عليه ومع ذلك كيف يمكن ان يقال
ان الاصل حجية كل الاخبار في الكتب المعتبرة الا ما اخرجه الدليل هذا مع انه لا دليل لنا على
الاعتماد على تصحيحهم اذ لا شك في ان هذا ليس قطعيا عندهم بحيث لا يحتاج الى البحث والحجة
والا لاتفقوا على ذلك ولم يجعل كل منهم لنفسه اصلا مستقلا مخالفا للاخر مضافا الى انه
لو بني الامر على تصحيحهم لكان ذلك تقليدا لهم وهو غير جائز بالاجماع اما الاعتماد على تصحيحهم
من باب الشهادة او من باب انه يفيد الظن والاصل حجيته ففيه اولا ان المقام ليس من باب

وثانيا

الاشهاد وثانيها ان الشهادة انما تعتبر اذا كان الشاهد يشهد بالعلم اليقيني المستند الى
احد الحواس الظاهرة ان كان مما يدرك باحدها ولو اكتفينا فيها بالعلم القطعي من
غير اعتبار الاستناد الى الحس فلا شك انه لا بد ان يكون الشاهد عالما بالقطع في المشهود به
لا في العلم والقدر المعلوم منهم هو القطع لهم بالعمل بما صح عندهم لا القطع بالصدور كما
عرفت هذا مع ان المجتهد المعتبر في الشهادة شاع تعدد الشاهد لا الاكتفاء واثبات السماع
بواسطة مشايخ الاجازة رجوع الى شهادة الفرع على الفرع بالفرع وثبوت حجية الاصل
على سبيل الحلية محل كلام فضلا عن فرعه وفرع فرعه مضافا الى ان المعتبر في الشهادة التعدد
وعدم الاكتفاء بالواحد وكل منهما منتف بالاجماع على ما يظهر من كلمات الاصحاب اما الاعتبار
فلانهم من باب حصول المظنة لاجل انهم اقرب بزمان الائمة ع وابصر بموارد الكلام واعرف
بقرائن صدق الاخبار في الكلام التي قد خفيت علينا لبعد العهد وطول الزمان مع غاية
وثاقتهم ونهاية عدالتهم بل بعضهم منصوص العدالة من قبل الائمة ع ففيه ان هذا مسلم
ولكن في جانب يحتاج الى البيان فنقول ان الخبر الذي ثبتت صحته عندهم ولم يكن له معارض يوجب
وهنه من اعراض الاصحاب وظهور عدم وثاقة راويه ودلالة امارات اخرى على خلافه يفيد الظن
ولا يبعد ح على هذا الاصل بعد اصالة حجية الظن حجيته ولكن فيه اولا ان النزاع ح صار
موضوعيا لا حكميا وثانيا ان هذا لا يوجب نقض الكلية بل يؤيدها وانما يقدح في هذه الكلية
حجية كل ما يروونه في كتبهم ويذكرونه في مؤلفاتهم ويكون الاصل على هذا حجية الاخبار الواردة
فيها الا اذا ثبت خلافه واين هذا وكيف الطريق اليه واما نقل الاجماع من الشيخ وغيره على
حجية الصحيح والموثق من الآحاد فهو اثبات حجية الآحاد بالآحاد وقد سبق ما فيه في بحث حجيتها
هذا آخر ما ذكرناه في هذا المبحث واذا احطت خبرا بما ذكرنا في هذا المقام يتضح لك الجواب عن كل
ما اعترضوا بهذا المسلك وتمسكوا به على حرمة العمل بالظن من الاخبار وغيرها ما لم يقم دليل
قطعي على عدم اعتباره واما الخاتمة فاعلم انه قد يتوهم ان ما يستفاد من هذا الاصل يوجب

تخريب الاصول جميعا اذ حقيقة الكلام في هذا المرام راجع الى امر وجداني وهو حصول الظن بالحكم الشرعي
فما من مدرك من مدارك الاحكام الا ويمكن ان يقول منازع في مسئلة انه لا يحصل لي منه
الظن احتجاجا بوجه اختراعي او وجداني او اعتباري ولكن الامر ليس كذلك بل من تامل في
هذا المقام حق التامل ينكشف له الظلام عن كثير مما استشكله فحول علمائنا الاعلام وينفتح
له باب التحقيق في كل المرام وذلك لان مدارك الاحكام عندنا محصورة في الادلة الاربعة
وهي العقل والاجماع والكتاب والسنة اما الاولان فهما دليلان قطعيان اذا كانا في محل
لا شك ولا ريب في حجيتهما وليس البحث هنا عنهما وكذا الثالث من جهة المتن بل ومن جهة الدلالة
ايضا على وجه واما الرابع وهو السنة وهي على قسمين قطعي وظني اما السنة القطعية ف
تحصل من طرق منها العقل القاطع ومنها الاجماع المحقق الكاشف وهذان الطريقان
وان جعلناهما قسيمين لها وفاقا لما جرت عليه عادة الاصحاب الا انه قد تثبت السنة
بهما ولا يصح سلب الاسم عما تحققت فيه ايضا لكثير من الاحكام الثابتة بالعقل والاجماع
والاخبار المتواترة فان قيل ان الحيثية معتبرة فيجوز صدق الاسم بمثل هذا من حيث كونه
ثابتا من الاخبار ولا يصح سلب الاسم من هذه الحيثية الجهة ويجوز من الجهتين الاخريين
قلنا لا تامل في ان الاصطلاح قد جرى على ذلك الا ان الغرض ان السنة هي عبارة عن
قول النبي ص وفعله وتقريره غير قرآن ولا عادي ونحن لم ندرك فيض لقاء النبي ص وانما
ثبتت لنا هذه الامور من وجوه منها العقل والاجماع القطعيان ثم يثبت الحكم الشرعي
بمقدمتين احداهما ان هذا الحكم ثابت بالعقل والاجماع والثانية ان كل ما يثبت بهما فهو
مطابق لقول النبي ص او فعله او تقريره عندنا لتطابق العقل والشرع وان الاجماع عندنا
حجة من حيث كونه كاشفا عن قول الحجة او فعله او تقريره ومنها التواتر ولا اشكال في امكانه
وحصول العلم به باقسامه الثلاثة وقد عرفت انه لا يثبت في هذا الزمان بالطرق القطعية
الا الجملة من الاحكام واما مفصلاتها فلا يعلم منها الا القليل ولا يشفي من العليل ولو اكتفينا

بهما يلزم الخروج عن دين سيد المرسلين فالمتبع الطريقة العقلية والشرعية على التديّن و التسنّن
بطرق ظنية لم يثبت عندنا المنع من التمسك بها بالخصوص بل ثبتت الرخصة بنوعها ووجوب
التمسك بها على وجه الاجمال وهذه الطرق الظنية ايضا منحصرة بالادلة من العقل والكتاب
والاجماع والسنة اما العقل الظني فليس بحجة عندنا بجميع اقسامه واما الكتاب الظني
فقد اختلف في انه هل يثبت بالآحاد على تقدير حجيتها على اقوال والتحقيق التفصيل بين
ما يرجع الى التفسير او التأويل المحكي عن النبي والائمة عليهم السلام وبين ما تثبت به كلمة او آية والاول
حجة والثاني محل تامل كما هو لاهل الكلام في المتن واما الدلالة فما يرجع منها الى الظنون
اللفظية فهو حجة على التحقيق كما عليه اصحابنا الاصوليون خلافا لجمع من علمائنا الاخباريين
اما مطلقا كما توهم جمع ضعيف منهم او ما سوى المنصوص كما عليه جماعة من افاضلهم واما الاجماع
فكما ان المحقق منه كاشف قطعي عن قول المعصوم او فعله او تقريره او رضاه كذا ما كان
ظنا منه فله طرق احدها عدم ظهور الخلاف في المسئلة بين الاصحاب وثانيها نقل الاجماع
صريحا وثالثها حصول الظن به من التتبع لسيرتهم والعثور في اقوالهم ورابعها شهرة الفتوى
بينهم وله طرق اخر تظهر من التتبع في كلماتهم اما الطريق الاول فلا اشكال فيه اذ هو
يفيد الظن بالحكم الشرعي بحيث تطمئن به النفس ولم يخرج عن طريقة الاصحاب ما ينافيه في
المسئلة الاصولية واما الثاني فالاعتماد عليه بمجرده من غير اعتضاده ببعض الادلة
محل اشكال لما عرفت سابقا من انه ليس فيه موضوعا وحكما نعم اذا تتبعناه حصل لنا الظن
القوي بتحققه من عدم ظهور الخلاف والشهرة بين الاصحاب او كان النقل مستفيضا بحيث
تبعد عنه الاشكالات السابقة فليس خارجا عن الحجية واما الثالث والرابع فهما محل اشكال
لاعراض معظم الاصحاب ان لم يكن كلهم عنهما وللاصل الذي اصّلناه آنفا ولكن لا يبعد ترجيح
ما يقتضيه الاصل الثانوي فيما لو حصل في المقام منهما ظن تطمئن به النفس واما السنة
فقد عرفت متواترها واما الآحاد فهي باصطلاح القدماء ينقسم الى قسمين صحيح وضعيف

والصحيح على ما يظهر منهم كل حديث الذي يقترن بالقرينة الدالة على صدق صدوره والضعيف خلافه
وعند المتأخرين ينقسم الى اربعة اقسام صحيح وموثق وحسن وضعيف اما الصحيح فهو ما كان
رواة سلسلة سنده كلهم اماميين موثقين والموثق ما كان الرواة كلهم موثقين الا ان كلهم
او بعضهم غير اماميين والحسن ما كان رواته اماميين ممدوحين الا ان كلهم او بعضهم غير موثقين
والضعيف ما خرج عن الاقسام الثلثة والسبب الباعث لهذا الاصطلاح الجديد هو ان قدماء
اصحابنا رض كانوا متقاربين لعهد الائمة ع واصحابهم وكانوا يتمكنون من الرجوع الى الاصول
الثابتة منهم ع اما بطريق قطعي او ظني يثبت الرخصة بها من الامام ع والقرينة عندهم
المنحصرة بالسند خاصة لبعدهم واحوال الرواة خاصة بل لهم قرائن خارجية ايضا ولهذا عبروا
عن الصحيح بما هو اعم مما ثبت صحته بالقرينة الداخلة فقط واما المتأخرون رحم فلما انسد
باب القرينة الخارجية عليهم غالبا لانحصار الطريق لهم غالبا من حيث الاعتبار بالسند فقسم
من الخبر ليس في سنده اعتبار ولا قرينة معتبرة فهو الضعيف وقسم معتبر عندهم من غير خلاف
بينهم لتحقق هذا الاعتبار فهو الصحيح وقسم معتبر تحققت فيه ولكن لا من غير تامل لاجل
المخصص الاجتهاد على خلاف فهو الموثق وقسم مورد للاشكال فهو الحسن والتحقيق عندي ان
السبب الداعي لذلك انه لما اختلف مسلك المتأخرين مع القدماء باعتبار اختفاء القرائن
بسبب الحوادث وانقطاع يدهم عن الاصول المنصوص على الرجوع اليها في القضايا الواقعة
من ائمتهم ع احتاجوا الى معيار لاسناد حكمهم وظني ان المعيار عندهم ليس الا عين الدليل
العقلي الذي استنداه اما التمسك بالاجماع والآية فقد عرفت انهما لا يغنيان الا بانضمام
العقل والعادة والسيرة المطابقة لمسلكنا في المسئلة واما بدونها فمحل اشكال وان تم فغاية
حجيته ما هو الحجة من الاخبار تعبدا ومسلكهم في الفقه على خلافه اذ نرى انهم قد طرحوا كثيرا من
الاخبار الصحيحة وعملوا بكثير من الضعاف ونرى كثيرا من الاماميين قد تمسكوا بها مع ان علمائهم
تمنع عن القول بما لا يعلم والعمل بما لا يكون عندهم مستند مضافا الى ما نرى من ترجيح بعضهم

بالمشكل والاشكال مع كونه من افاضل علمائنا واعاظم من جلائهم كما ذكرنا ان المدار عندهم او عند محققيهم
في الاحكام على هذا الاصل ولما كان المشي على هذا الاصل وتلك القاعدة يجب بما تقتضيه العقل الصحيح
فلا بد ان يكون المسلك على نحو يوافق مسلك العقلاء ولا شك ولا ريب في ان مسلكهم ليس على العمل
والاعتماد باي مرتبة من الظن بل على ظن تطمئن به النفس ورجحان يستقر به العقل وهذا هو
المعيار ولا شك ان الصحيح من الاخبار وكذلك المنجبر بالشهرة والمقبول عند الاصحاب اذا لم يكن
لها معارض يوجبه وهنا هو محل الاعتماد عليه والاستقرار به عند الاضطراب وكذا الموثق
اذا اشتمل على من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكذا الحسن اذا كان الممدوح بحيث يحصل
منه الظن القوي باحتراز الممدوح عن الكذب واما الاجماع المنقول والشهرة المحققة بين الفحول
والاستقراء الحاصل من تتبع الاخبار من الائمة الاخيار والاستصحاب بالظن على وجه ومفهوم الاولوية
على اعتبار والعادة والسيرة على اشكال فهي قد تعتبر في قضية دون قضية ليس كسائر المدارك بحيث
تعتبر في حد ذاتها من غير معارض بل اعتبارها يدور مع العوارض وبهذا الوجه يمكن الجمع بين كلمات
الاصحاب ورفع التناقض من مسلك اولي الالباب ويكون العمل على القطع والجزم في كل مقام وباب
لما علمت من ان المدار على ما يقتضيه العقل والشرع القطعيان من غير ارتياب فارتفع هذا الطعن من
قاصري الاخباريين او مقصريهم من علمائنا الاعلام وفقهائنا الكرام الذين بهم قامت الاحكام
ونصبت اعلام دين سيد الانام شكر الله مساعيهم الجميلة ورفع درجاتهم الجليلة ووفقنا الاقتفاء
آثارهم النبيلة ثم اني نظرت الى ما كتبت حين المباحثة مع بعض الطلاب مع التدقيق والتحقيق
فيها من كل بابه فما وجدت خللا خارجا عن طريقة الاصحاب فحمدت الله سبحانه على ذلك والهداية منه
الى احسن المسالك وقد فرغ من تتميمها المحتاج الى ربه الغني مؤلفها عبد الوهاب ابن محمد علي القزويني
في الحائر الحسيني على مشرفه السلام ثم انه اتفق التصحيح الا ما قصر عنه النظر الكليل وزاغ عنه البصر
العليل في النجف الاشرف مع تشويش الحال واضطراب البال
في العشر الثالث من الشهر الثاني من السنة السابعة من العشر الثالث
من المائة الثالثة من الالف الثاني من الهجرة النبوية
على مهاجرها الف سلام وتحية